٨
٥

تملكه الفقير نقفار زاده

من كتب الفقير



كتاب

شرح المصباح لفاضل
العصر برهان الملة والدين
العبري تغمده الله بغفرانه
واسكنه بحبوحة
جنانه

تملك من هذا الكتاب ... عند الاستاد ... والدع ... العبد الواثق بالله المعبود محمود بن عبد الله ... بلطفه الله ... الساعي

من كتب الفقير ... غفر له



بسم الله الرحمن الرحيم وبالله العون والعصمة والتوفيق
الحمد لله الذي تحيرت الافهام في عظمته وتقاصرت الاوهام
عن ادراك الوهيته وخرست الالسن عن وصف حمد ثنائه و
برقت بصائر العلماء في نعت سرمديته والصلوة والسلام على
من استنار من تربيته محمد افضل انبيائه وخيرته وعلى آله وعترته
وبعد فان من اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك
كان سعيهم مشكورا وافضل السعي في الكد ما يكون في اقتناء الكمالات
العلمية اذ بها تحصل السعادات الدينية والكرامات الاخروية
وان اصلحها اعلى درجة وابهى منزلة واشرف العلوم علم الكلام
اذ به يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته وملائكته وانبيائه
المرسلين وهو موقوف على علم المنطق الذي هو المرقاة الى الكمالات
التي لا تحصى ولعمري فانه اجدى من تيارات الغضا ولقد جمعهما الامام
العلامة اقضى القضاة والحكام افضل الانام ناصر الملة والدين
ركن الاسلام والمسلمين عبد الله بن ابي القاسم عمر بن علي البيضاوي
تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه في كتابه المسمى المصباح
وتجدر بان يكتب بالتبر على صفحات القلوب والارواح ولله
در منقح العلمين وحذف الزيادات من البين الا انه يرجع عنه
المبتدي بخفي حنين لصعوبة الفاظه وشدة اغلاقه فسألني بعض
من اصحابي بان اذلل من اللفظ صعابه واكشف عن وجه المعاني
نقابه واشرح لهم شرحا حاويا للفوائد خاليا عن الزوائد فكنت
اقدم رجلا واؤخر اخرى لاني قليل البضاعة قصير الباع في
الصناعة

الاستبشار / الاختيار

وهما علم الكلام وعلم المنطق

الصناعة فلما تكرر السؤال وتمادى وكادوا يتجوزون على من
الوداد كرست بايهم عن المامول وتلقيت التماسهم بالقبول متوكلا
على الحي الوهاب وملهم الصواب وانه المرجع واليه المآب
وفي عزمي اذا فرغت من شرحها ان اسميه بالايضاح في شرح
المصباح واخدم به خزانة الصاحب الاعظم والدستور الاعدل
الاكرم آصف الاوان ومخدوم مرتع الزمان صاحب ديوان
الممالك مغيث الضعفاء ومربط الممالك سعد الدنيا والدين
ملجا الملوك والسلاطين محمد المجلل المخصوص بفضله والغادي ب
بره وسخائه فلتخضع السادات دون سريره لخضوع وجه
الارض دون سمائه ضاعف الله قدره في الدارين وادام
ذكره في الخافقين واوصل اليه السعادات العاجلة والآجلة
مما لا يبلغه احد ولا يخطر بالاحد فان لاحظه بعين الرضا
فهو المبتغى والى الله المصير والرجعى والآن نشرع فيما نحن بصدده
ونورد عبارته اولا ثم نشتغل بحل عقده

قال اقول

اما المقدمة ففي معرفة قوانين النظر المقدمة عبارة
عن قضية جعلت جزء قياس والمراد هنا ما يتوقف عليه المباحث
الآتية المقصودة ومما يتوقف عليه ذلك هو المنطق اعني معرفة قوانين
النظر والقوانين جمع قانون وهو بالسريانية في الاصل وقيل المسطر
ثم عرب واريد به امر كلي يعرف منه احكام جميع جزئياته والمراد
هنا بالمعنى الاخير اي القواعد الكلية التي يعرف منها احكام
النظر الصحيح والفاسد وكيفية التمييز بينهما وهو اي النظر ترتيب

المجلل

أمور حاصلة للتأدي إلى غير الحاصل وإنما كانت المباحث
الآتية موقوفة على المقدمة المذكورة لأن اليقين في المقصود أي
في المسائل الكلامية إنما يحصل بالعلم بصحة النظر المثبت
لها وفساد النظر المثبت لما ينافيها ولا يحصل الوقوف عليهما
إلا بعد العلم بشرائط النظر فلا جرم كان مقدمة للمقصود والله أعلم
قال العلم إما تصور وإما تصديق **أقول**
هنا شروع في بيان كون المنطق مقدمة للمقصود وهذا البيان
موقوف على بيان العلم وأقسامه فلذلك قدم العلم وأقسامه إذا عرفت
هذا فاعلم أن العلم الذي هو مورد التقسيم ليس بمعنى اليقين أي الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت بل أعم من ذلك ليشمل جميع التصورات
والتصديقات وهو ما ينتزع عنها العقل مما يجري بينه وبين
الأشياء المطابقة واللامطابقة وينقسم إلى التصور والتصديق
لأنه إن لم يكن الحكم داخلا فيه فهو التصور وإلا فهو التصديق
والمراد بالحكم إسناد أمر إلى آخر إيجابا كقولنا زيد عالم أو
سلبا كقولنا زيد ليس بعالم وهذا التقسيم إنما يصح على رأي الإمام
والمصنف على ما ذهبا إليه في الطوالع **قال**
وكلاهما إما ضروري أو نظري **أقول** التصورات
تنقسم إلى ضروري وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى الطلب والكسب
كتصور الحرارة والبرودة وإلى نظري وهو ما يحتاج في حصوله إلى
ذلك كتصور الملك والجن والمثالان يدلان على انقسامها إليهما
والتصديقات تنقسم أيضا إلى ضروري وهو ما يكون تصور طرفيه

وإن كان

أي المسائل ه

هو بيانا بالمجمل ه

وإن كان بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما كقولنا
الواحد نصف الاثنين وإلى نظري وهو ما لا يكفي تصور طرفيه
في الجزم بالنسبة بينهما كقولنا العالم حادث والمثالان أيضا يدلان
على انقسامها إليهما **قال** والنظري إنما يكتسب بأمور
ضرورية مرتبة ترتيبا يؤدي إليه **أقول** التصورات
النظرية إنما تكتسب بتصورات ضرورية إما ابتداء أو انتهاء مرتبة
ترتيبا يؤدي ذلك الترتيب إلى تلك التصورات النظرية كتصور الحيوان
الناطق المؤدي إلى تصور الإنسان وكذا التصديقات النظرية
إنما تكتسب بتصديقات ضرورية كقولنا العالم متغير وكل متغير
حادث المؤدي إلى قولنا العالم حادث وإنما قال مرتبة ترتيبا
لأنه إذا التصورات الضرورية لا تكون مؤدية إلى التصورات النظرية
كيف ما اتفق وكذا التصديقات بل لا بد من ترتيب خاص لتكون
مؤدية إلى النظريات واعلم أنه أشار بقوله بأمور ضرورية إلى
وجوب صحة المادة وبقوله مرتبة ترتيبا لنا إلى وجوب صحة الصورة
وكل واحد من المادة والصورة قد يكون على وجه صواب وقد لا يكون
فاحتيج إلى قانون يميز صحيحهما عن فاسدهما وهو المنطق والله أعلم **قال**
الكلام في التصورات وفيه فصلان الأول
في المبادي **أقول** لما كانت النظريات تنقسم إلى التصورات
والتصديقات فالضروريات الموصلة إليهما تكون منقسمة إليهما
وكل منها إما أن تكون موصلة بنفسها أو لا تكون فالأول المقاصد
والثاني المبادي ولما كانت التصديقات مسبوقة بالتصورات

لأنا لو حصلنا غيرها يلزم الدور
أو التسلسل وذكر الشارح بحث
أن يكون للعلوم الضرورية مرتبة
ترتيبا حتى يكون موصلا إلى
العلم فاحترز بقوله ترتيبا
صحيحا عن الترتيب الفاسد
وقوله بأمور ضرورية إلى آخره
مستلزم لمعرفة الفكر وتعريف
فإن العلم النظري يحصل بأمور إلى
آخره وبذلك لأنه معنى الفكر وفي
هذا التعريف إشارة إلى العلل
الأربع أما المادي فهو الأمور
وأما الصوري فهي الهيئة الحاصلة
من الترتيب وأما الفاعلية
فهي التي ترتب تلك الأمور ولفظ
الترتيب يدل على المرتب وهو العقل
وأما الغائي فهي التأدي
إلى العلم ه

اذ كل تصديق لا يحصل الا بعد ثلث تصورات تصور المحكوم عليه وبه
والحكم لامتناع الاسناد ممن جهل احدها لا جرم قدمنا مباحث
التصورات على التصديقات وايضا لما كانت المقاصد من التصورات
اى التصورات المركبة متوقفة على مباديها اى التصورات البسيطة
قدمنا المبادى على المقاصد **قال** اى اعنى المعنى اما ان يمنع
نفس تصوره من الشركة وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلى امتنع وجوده او امكن
فلم يوجد او واحد مع امتناع غيره للخارج عن المفهوم او امكانه او متعدد
متناه او غير متناه **اقول** كل معنى فرض لنا ان يمنع نفس
تصوره من اشتراك الاشياء فيه او لا يمنع فان منع فهو الجزئي كمعنى زيد و
هذا الانسان وان لم يمنع فهو الكلى كالانسان والجسم والكلى اذا نسب
افراده المتوهمة الى الوجود الخارجي يكون على ستة اقسام لان افراده
المتوهمة اما ان تمتنع في الخارج او لا تمتنع بل امكنت فان امتنعت فهو كشريك
البارى واجتماع الضدين وان امكنت فاما ان توجد شيء من افراده
في الخارج او لم يوجد فان لم يوجد فهو كالعنقاء وجبل من الياقوت
وان وجد فاما ان يوجد واحد منها او اكثر فان وجد واحد فهو اما مع امكان
مثله او امتناعه والاول كالشمس عند من يجوز وجود مثلها
والثاني كالبارى تعالى وهذا الامتناع ليس بمقتضى مفهوم اللفظ
بل لدليل خارجي والى هذا اشار المصنف بقوله للخارج عن المفهوم
وان وجد اكثر من واحد فاما ان يكون متناهيا او غير متناه و
الاول كالفلك والكواكب السيارة والثاني كالنفس الناطقة
فان افرادها غير متناهية عند الحكماء **قال**

ويطلق

ويطلق ايضا الجزئي على ما تحت الكلى وهو اعم اصدق على
الشخص بالاضافة الى حقيقته وا النوع الاضافى **اقول**
لفظ الجزئي كما يطلق على المعنى المذكور وهو الذي يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة كذلك ايضا يطلق على معنى آخر وهو كل ما يندرج
تحت كلى كزيد تحت الانسان وهو تحت الحيوان ويسمى جزئيا اضافيا
لان جزئيته ليس باعتبار ذاته بل باعتبار نسبته الى غيره والاول
حقيقيا اذ جزئيته باعتبار ذاته وحقيقته والجزئي الاضافى اعم
من الجزئي الحقيقي لان كل ما يصدق عليه الجزئي الحقيقي يصدق عليه
الجزئي الاضافى لان كل جزئي حقيقي شخص من نوع حقيقته عين
حقيقة ذلك النوع فيكون مندرجا تحت حقيقته المعراة عن المشخصات
اعنى حقيقة ذلك النوع فيكون مندرجا تحت كلى ولا ينعكس اى كل
ما يصدق عليه الجزئي الاضافى لا يجب ان يصدق عليه الجزئي الحقيقي
كالانواع الاضافية فان كلها جزئي اضافى لاندراجها تحت كلى فوقها
وليس كلها جزئيا حقيقيا لكون جميعها كليا وانما قيد النوع بالاضافى
لعدم صدق الجزئي الاضافى على النوع الحقيقي الذي ليس باضافى
لكونه بسيطا وفيه نظر **قال** والكلى ان كان تمام
ماهية افراده المتفقة الحقائق فهو النوع الحقيقي **اقول**
الكلى اما ان يكون تمام ماهية ما تحته من الافراد المتوهمة والموجودة
في الخارج او يكون داخلا فيها او يكون خارجا عنها فالاقسام
ثلثة اما القسم الاول وهو ان يكون الكلى تمام ماهية ما تحته من
الافراد المتوهمة الموجودة فهو النوع الحقيقي ولا شك ان تلك الافراد
كالانسان والشمس ه

يكون متفقة الحقائق ولذلك قال أفراد متفقة الحقائق
ويرسم النوع الحقيقي بأنه الكلي المقول على أفراد متفقة الحقائق
في جواب ما هو فقولنا متفقة الحقائق يخرج الجنس والعرض العام وقولنا
في جواب ما هو الفصل والخاصة **قال** وإن كان
جزءاً فهو الذاتي فإن كان تمام الجزء المشترك فهو الجنس المقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ويسمى كل واحد من تلك
الحقائق نوعاً إضافياً وإن كان تمام المميز فهو الفصل الكلي المقول
في جواب أيما هو في ذاته **أقول** هذا هو القسم الثاني
من أقسام الكلي وهو أن يكون الكلي جزءاً لماهية الأفراد ويسمى
ذاتياً وهو إما أن يكون تمام الجزء المشترك ونعني بتمام الجزء المشترك
الجزء الذي يشتمل على جميع الذاتيات المشتركة كالحيوان بالنسبة
إلى الإنسان والفرس فإن الذاتيات المشتركة بينهما هي الجسمية والنمو
والحس والحركة بالإرادة والحيوان يشتمل على تمامها وإما أن يكون
تمام الجزء المميز ونعني به الجزء الذي يشتمل على تمام ما يميز الماهية
عن غيرها كمجموع الحساس المتحرك بالإرادة للحيوان فإن كان الأول
فهو الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو فقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع وقولنا في جواب
ما هو الفصل والخاصة والعرض العام وكل من الماهيات المختلفة
الحقائق التي يقال عليها الجنس يسمى نوعاً إضافياً
كالإنسان والفرس بالنسبة إلى الحيوان وإن كان الثاني فهو الفصل
وهو كلي مقول في جواب أيما هو أي شيء هو في ذاته

وقولنا

[هامش: والكل داخل في الحيوان ه]
[هامش: في جواب ما هو ولا أولنا ه]
[هامش: والحيوان نوعاً إضافياً بالنسبة إلى الجسم النامي ه]

فقولنا كلي مقول شامل لجميع الكليات وقولنا في جواب
أيما هو يخرج الجنس والنوع والعرض العام وقولنا في ذاته يخرج
الخاصة وإنما لم يقل في ذاته عن جنسه كما قال الشيخ في الشفاء
لئلا ينتقض بجواز تركب الماهية كالجنس العالي من أمرين متساويين
أو أمور متساوية يميزها كل واحد من تلك الأمور عن كل ما يشاركها
في الوجود وليس كل منهما جنساً ومنها هو فيكون فصلاً وإلا لبطل
انحصار الذاتي في الجنس والفصل ولتعلم أن المصنف في قسمته
الذاتي إلى الجنس والفصل وتعريفهما تابع للإمام لكن تلك القسمة
لا تدل على انحصار الذاتي في الجنس والفصل وهو غير سديد **قال**
وإن كان خارجاً فإما أن يختص بنوع وهو
الخاصة أو لا وهو العرض العام **أقول** هذا هو القسم الثالث
من أقسام الكلي وهو أن يكون الكلي خارجاً عن ماهية ما تحته من
الأفراد فهو إما خاصة أو عرض عام لأنه إن اختص بطبيعة واحدة
فهو الخاصة كالضاحك المختص بطبيعة الإنسان وإن لم يختص
بل يوجد لغيرها أيضاً فهو العرض العام كالماشي الحاصل
لأفراد الإنسان وأفراد غيره ويرسم الخاصة بأنها الكلي المقول على
ما تحت طبيعة واحدة فقط قولاً عرضياً فقولنا على ما تحت طبيعة
واحدة فقط يخرج العرض العام وقولنا قولاً عرضياً يخرج الجنس
والنوع والفصل ويرسم العرض العام بأنه الكلي المقول على ما تحت
طبيعة واحدة وعلى غيرها قولاً عرضياً فقولنا وعلى غيرها
يخرج الخاصة وقولنا قولاً عرضياً يخرج الجنس والنوع والفصل

[هامش: لكونه غير مشترك فضلاً عن أن يكون تمام المشترك ولا فصلاً لأن الذي لا يكون منهما عاماً لم الجزء المميز بل تمام المميز يكون مجموعهما ه]
[هامش: بأفراده ح]
[هامش: لأن الخارج عن الماهية ه]



واعلم انه لو قال اما ان يختص بافراد حقيقة واحدة كما قلنا بدل قوله بافراد نوع واحد لكان اجود اذ يخرج عن قوله خاصة الجنس العالي والفصل الاخير **قال** وكل واحد منهما شامل وغير شامل لازم ومفارق واللازم اما للوجود او للماهية بلا وسط فيعلم اللزوم من تصورهما وهو البين او بوسط فيحتاج الى تصورين **اقول** كل واحد من الخاصة والعرض العام قد يكون شاملا لجميع افراده وغير شامل فالخاصة الشاملة كالضاحك بالقوة للانسان وغير الشاملة كالضاحك بالفعل له والعرض العام الشامل لجميع افراده كالماشي بالقوة لجميع افراد انواع الحيوان وفي هذا المثال نظر وغير الشامل كالماشي بالفعل لها وايضا كل منهما اما لازم وهو ما يمتنع انفكاكه عن معروضه كالزوجية للثلثة وقد يكون مفارقا وهو ما لا يمتنع انفكاكه عن معروضه كحمرة الخجل واللازم اما لازم للوجود كالتشكل للجسم او لازم للماهية وهو اما بلا وسط وهو ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للاربعة واليه اشار بقوله فيعلم اللزوم بينهما من تصورهما ويقال له اللازم البين واما بوسط وهو ما يكون بحيث يتصل بشيء صفة وبتلك الصفة صفة اخرى كالانسان للمتعجب والمتعجب للضاحك فالوسط ما يكون مقارنا لقولنا لانه حين يقال لانه كذا كالمتعجب في قولنا الانسان ضاحك لانه متعجب فلا يكفي تصورهما مع تصور ملزومه في جزم الذهن باللزوم بينهما بل يحتاج فيه معهما الى تصور الوسط

وكذا المراد الحقيقي

وقد يكون المعرفة للزومه بوسط كالحدوث للعالم فانا العلم بالمعرفة لا يحتاج الى الوسط والوسط كما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا كما يقال العالم حادث لانه متغير

واليه



واليه اشار بقوله فيحتاج الى تصورين **قال** والجنس ان علا ما عداه فهو العالي وان سفل فهو السافل والواقع بينهما المتوسط والمقابل له المفرد **اقول** مراتب الجنس اربع لانه ان كان فوقه وتحته جنس فهو الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي لان فوقهما الجوهر وتحتهما الحيوان وان لم يكن فوقه ولا تحته جنس فهو الجنس المفرد كالعقل ان كان جنسا للعقول ولم يكن الجوهر جنسا له وان كان تحته جنس فقط فهو الجنس العالي كالجوهر لان تحته الجسم والجسم النامي والحيوان وليس فوقه جنس آخر وان كان فوقه جنس فقط فهو الجنس السافل كالحيوان لان فوقه الجسم النامي والجسم والجوهر وليس تحته جنس وفيما ذكره المصنف من ان الجنس ان علا ما عداه فهو الجنس العالي نظر لانه ان اراد به ان الجنس العالي هو الذي يعلو فوق جميع ما عداه من الاجناس فباطل لان على المشهور المقولات العشر جنس عال مع ان بعضها ليس فوق بعض ولا مقولة فوق ما يندرج تحت مقولة اخرى وان اراد به انه يكون فوق ما عداه من الاجناس فكذلك لانه يلزم ان يكون كل واحد من الجسم والجسم النامي جنسا عاليا لكون كل منهما فوق الحيوان الذي هو مما عداه من الاجناس وكذا في قوله وان سفل فهو السافل بعين هذا البيان بل العبارة الصحيحة ما قرعنا به سمعك **قال** وكذا النوع الاضافي **اقول** مراتب النوع الاضافي ايضا منحصرة في الاربع لانه ان كان فوقه وتحته نوع فهو النوع المتوسط كالجسم النامي والحيوان لان فوقهما الجسم وتحتهما

والعقول التي تحته انواع حقيقية مختلفة بالحقيقة ولا يكون الجوهر جنسا له ه

الانسان وان لم يكن فوقه ولا تحته نوع فهو النوع المفرد كالعقل
ان قلنا ان الجوهر جنس له وهو ليس بجنس للعقول وان كان تحته
نوع فقط فهو النوع العالي كالجسم فان تحته الجسم النامي او الحيوان
والانسان وليس فوقه نوع وان كان فوقه نوع فقط فهو النوع
السافل كالانسان فان فوقه الحيوان او الجسم النامي او الجسم وليس
تحته نوع **قال** والجنس العالي يسمى جنس
الاجناس والنوع السافل نوع الانواع **اقول**
انما كان كذلك لان تحته الجنس باعتبار ما تحته اذ هو كلي مقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فهو انما يكون جنس
الاجناس اذا كان الاجناس تحته ولا يكون فوقه جنس والنوع السافل النوع
الاضافي باعتبار ما فوقه اذ هو كلي يقال عليه وعلى غيره
الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فهو انما يكون نوع الانواع اذا
كان الانواع فوقه ولا يكون تحته نوع **قال** الفصل
الثاني في المقاصد معرف الشيء ما يوجب معرفته معرفته **اقول**
المراد بالمقاصد الحدود والرسوم وما يتعلق بها اذ المقصود من
هذه المقالة بيان طريق اكتساب التصورات وهي الحدود والرسوم فهي
المقاصد اذا عرفت هذا فاعلم ان الموصل القريب اي بنفسه الى
المجهول من التصورات يسمى معرفا وفسره بعض الشارحين بعبارة المصنف
وقال معرف الشيء ما يوجب معرفته معرفة الشيء وهو غير مانع لدخول
الملزومات البينة اللوازم اذ معرفتها توجب معرفة لوازمها كالدخان
للنار اذ تصور الدخان توجب تصور النار وغير جامع لخروج الرسم عنه
اللهم الا ان يقال المراد بمعرفة المعرف معرفته مطلقا سواء كان
بكنه حقيقته كما في الحد التام او ببعض اعتباراته كما في سائر التعريفات
فلا يخرج الرسوم عنه لكن الاولى ان يقال معرف الشيء هو القول
الدال على ما هية الشيء او على ما يميزه عما عداه وانما اخذنا القول
في تعريفه ليعلم ان المعرف لا يجوز ان يكون مفردا بل لا بد فيه من التركيب
كما سيتلى عليك فيخرج عنه الملزومات المذكورة ودخل الرسوم
في قولنا او على ما يميزه عما عداه وصار التعريف جامعا ومانعا
قال فيكون اجلى منه فلا يكون نفسه ولا اخفى
بد فلا بد وان يكون مساويا له في العموم **اقول** لما عرفت
ان معرف الشيء هو الذي يوجب معرفته معرفة الشيء اي يكون معرفته
سببا لمعرفته عرفت انه يجب ان يكون المعرف اجلى من المعرف عند الطالب
والا لم يكن معرفته سببا لمعرفة المعرف واذا ثبت ان المعرف يجب ان
يكون اجلى من المعرف ثبت ان معرف الشيء لا يجوز ان يكون نفسه والا
لكان الشيء اجلى من نفسه وثبت انه لا يكون المعرف معرفا بالمعرف
اما ابتداء كما يقال الكيفية ما بها تقع المشابهة وعدم المشابهة
ثم يقال المشابهة هو الاتفاق في الكيفية او اثنان كما يقال
الاثنان هو الزوج الاول ثم يقال الزوج هو المنقسم بمتساويين
ثم يقال المتساويان هما الشيئان اللذان لا يزيد احدهما على
الآخر ثم يقال الشيئان هما الاثنان والا لم يكن ايضا اجلى
من المعرف واذا ثبت ما ذكرنا ثبت انه يجب ان يكون المعرف
مساويا للمعرف في العموم اي متى وجد احدهما وجد الآخر ومتى

والعقل النوع المفرد انه ليس له اي ليس الجوهر (?)

فان فوقه الجوهر وليس تحته نوع

لما فرغ عن المبادي شرع في المقاصد وهي التي توضع المعرف وانما اعاد (?) الحدود والرسوم

اي الملزومات التي لها لوازم بينة

اي وود (?)

وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون المعرف معرفا بالمعرف لانه لم يكن المعرف اجلى منه

اتنى اسنى لانه اذا لم يكن مساويا فاما ان يكون اعم من المعرف
او اخص منه فان كان الاول لنم ان لا يوجب معرفته المعرف معرفة المعرف
لتصوره جمع من اول درجات التعريف وهو التمييز وقد قلنا ان المعرف
للشي هو الذي توجب معرفته معرفة الشي هذا خلف وان كان الثاني
كان اخفى اذ الخاص اخفى من العام لكونه اقل وجودا من العام وقد قلنا
ان المعرف يجب ان يكون اجلى هذا خلف وانما قال في العموم ليشير
الى عدم التساوي في الجلاء والخفاء ولما كان كون المعرف اجلى
فرعا على كون معرفته سببا لمعرفة المعرف وكونه غيره نفسه وغيره
معرفا بالمعرف فرعا على كونه اجلى وكونه مساويا له فرعا على
ما تقدم ادخل الفاء السببية على كل واحد من الفروع الثلثة ليعلم انه
بنى على ما قبله **قال** فان عرف بجميع اجزائه فهو الحد
التام او بالمميز وحده وهو الناقص او بالجنس والخاصة الشاملة
فهو الرسم التام او بها وحدها وهو الناقص **اقول**
المعرف اما حد او رسم وكل منهما اما تام او ناقص لانه اى المعرف
ان عرف بجميع اجزائه فهو الحد التام كالحيوان الناطق للانسان
وان عرف ببعض اجزائه فهو الحد الناقص وهو اما ان يكون بالجزء
المميز وحده اعنى بالفصل فقط كتعريف الانسان بالناطق
او به وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالجسم الناطق وان عرف
بما تركب من الداخل والخارج فان كان بالجنس القريب والخاصة كتعريف
الانسان بالحيوان الضاحك فهو الرسم التام او بها وبالجنس
البعيد كتعريف الانسان بالجسم الضاحك فهو الرسم الناقص

وذلك لان المعرف للتام بحيان يكون مشير المعرف فهو اما ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه او مركبا من الداخل والخارج فان كان داخلا فاما ان يكون مركبا من الجنس والفصل القريب او غيرهما فان كان الاول فهو الحد التام وان كان الثاني فهو ان لا يكون مركبا من الجنس والفصل القريب فهو الحد الناقص مثل ان يكون مركبا من الجنس البعيد والفصل القريب او من الفصل القريب وحده ٥

وان عرف بالخارج وحده كتعريفنا الانسان بالضاحك فهو ايضا
رسم ناقص وانما قيد المصنف الخاصة بالشاملة لانها اذا لم تكن
شاملة لما كانت مساوية في العموم وفيما ذكره المصنف نظر لانه
قال الحد الناقص هو التعريف بالمميز وحده والرسم الناقص هو التعريف
بالخاصة الشاملة وحدها فقد حصرهما فيما ذكره وليس كذلك
اذ الحصر متنف انما قال لان التعريف بالجنس البعيد والفصل
القريب كما مر مثاله من الحدود الناقصة ايضا وكذا التعريف
بالجنس البعيد والخاصة الشاملة كما مر ايضا مثاله من الرسوم
الناقصة لذلك على ان ما ذكر ليس حدا ناقصا ولا رسما ناقصا
اذ المعرف لا يجوز ان يكون مفردا لا لانه انما يدل على الماهية بالالتزام
او التضمن يلزم التعريف بالاخفى وان دل بالمطابقة يلزم التعريف
بالمرادف كما قاله السمرقندي لانه يلزم ان يكون المعرف من اللفظ
لا الماهية وليس كذلك بل لانهم يقولون للمعرفات اقوال شارحة
ولانه في القول من المركبة ايضا صدروا كتبهم بان المجهولات
انما تستحصل من المعلومات بالفكر وهو ترتيب امور حاصلة للتأدي
الى مجهول ومنها ايضا يدل على ان المفرد لا يفيد **قال**
والاولى تقديم الجزء الاعم **اقول** الاولى تقديم الجزء الاعم
في التعريف لشهرته ولتقدم وقوعه في الذهن ولان التمييز انما يحصل
بعد الاشتراك **قال** ثم تدل عليه مجموع الاجزاء عينه
والجزء انما يعرف اذا عرف الاجزاء نعرف نفسه والخارج عنه
والخارج عنه انما يعرف اذا علم اختصاصه به وذلك يتوقف على

تعريفه وتعريفه ما ينافيه من الامور الغير المتناهية وذلك محال

أقول تعريف الشي محال من وجهين الوجه الاول هو انه لما تعذر التعريف بنفسه فلو عرف فاما ان يعرف بجميع اجزائه او ببعض اجزائه او بالخارج عن اجزائه او بما يتركب من الداخل والخارج ولا سبيل الى شي منها اما الاول فلان مجموع اجزاء الشي نفس ذلك الشي فتعريفه به تعريف الشي بنفسه واما الثاني فلان تعريف الماهية المركبة لا يكون الا بعد تعريف اجزائها فلو كان جزء منها معرفا لها يلزم ان يكون معرفا لكل جزء منها فيكون معرفا لنفسه ولما هو خارج عنه اي سائر الاجزاء وهو عين القسم الثالث وهو ايضا باطل لان الخارج عن الشي انما يعرفه اذا علم اختصاصه بذلك الشي والعلم باختصاصه به يتوقف على العلم بثبوته له ودون ما ينافيه وذلك يتوقف على معرفة الشي المتوقفة على العلم بالاختصاص وانه دور او على العلم بكل ما ينافيه مفصلا وذلك محال لاستحالة احاطة النفس بما لا نهاية له ومن ابطال القسم الثالث علم ابطال القسم الرابع لانه خارج ايضا قال وايضا المطلق لو كان حاصلا لم يطلب والا امتنع التوجه نحوه

أقول هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الدالين على امتناع التعريف وتقريره ان يقال ما يراد تعريفه اما ان يكون مجهولا من كل الوجوه او معلوما كذلك او مجهولا من وجه ومعلوما من آخر فايا ما كان امتنع طلبه لانه لانه ان كان مجهولا من كل الوجوه فلا طلب لامتناع التوجه نحو ما لم يخطر بالبال وان كان معلوما من كل الوجوه فكذلك لاستحالة

يحصل

تحصيل الحاصل وان كان معلوما من وجه مجهولا من وجه فكذلك لان الوجه المعلوم غير الوجه المجهول فالمعلوم ممتنع طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل وما هو مجهول فكذلك لاستحالة التوجه نحو ما لم يخطر بالبال قال والجواب عن الاول بانه يعرف المجموع لا الكل واحد لجواز استغناء البعض وهو يناسب التقرير الثاني

أقول هذا هو الجواب عن الوجه الاول وتقريره ان يقال انا لا نسلم امتناع التعريف بمجموع الاجزاء لان مجموع الاجزاء يعرف الكل من حيث هو كل لا لكل واحد من اجزائه وفرق بينهما وح لا يلزم من تعريف الكل من حيث هو كل تعريف جميع اجزائه لجواز استغناء بعض الاجزاء عن التعريف لكن هذا الجواب لا يناسب هذا التقرير اذ لا استحالة ههنا التقرير بسبب احتياج جميع الاجزاء الى التعريف حتى يقال لا نسلم ههنا التعدد لجواز استغناء البعض بل لان مجموع الاجزاء نفسه وانما المناسب لهذا التقرير ان يقال لا نسلم ان مجموع الاجزاء نفسه وانما يكون كذلك ان لو كان دلالته على الماهية بعينها دلالة اسمها عليها كتعريف الحد له بالثلاثة اما اذا كانت غيرها فلا لان دلالة مجموع الاجزاء اعني الحد التام عليها بالتفصيل ودلالة اسمها عليها بالاجمال ولان مجموع الاجزاء متقدم عليها والشي لا يكون متقدما على نفسه بل يناسب التقرير الثاني وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يكون المعرف مجاز المعرف قوله لان تعريف الماهية المركبة انما يكون بعد تعريف الاجزاء وح يلزم تعريف الشي بنفسه قلنا

قال لانسلم بل يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن التعريف

اقول ورُدّ بان التعريف المحتاج نعاد التقسيم

مردود لان الماهية ان كان جميع اجزائها محتاجا الى التعريف نظاهر
والا فان لم يكن شيء من اجزائها محتاجا فالماهية غنية وليس مع ضع
نظر وان كان شيء من اجزائها محتاجا ننقل الكلام الى الجزء المحتاج
ونعيد التقسيم الى آخره ويبين كل قسم بمثل ما مر قال

اقول وبان معرفة الاختصاص يكفيها معرفته مع معرفة غيره بعارض
منا عطف على قوله بان في قوله واجيب ثانيا على قوله بان في قوله
ورُدّ بان وتقرير الجواب ان يقال لانسلم امتناع التعريف
بالخارج قوله لانه موقوف على العلم بالاختصاص وهو موقوف
على معرفته ومعرفة ما عداه مفصلا وح يلزم الدور والاحاطة الذين
هما الاشياء وهو محال قلنا لانسلم لزوم كل منهما وانما يلزم ذلك
ان لو كان معرفة الاختصاص متوقفة على العلم بكنه ماهية الشيء
وكنه ما عداه مفصلا اما اذا توقفت على العلم بالماهية بعارض
فلا يلزم الدور وعلى العلم بما عداه كذلك فلا يلزم ما ذكر من الاحاطة
كما نعلم اختصاص جسم معين بشغل حيز معين ولا نعلم حقيقته
ولا حقيقة ما عداه مفصلا قال

ويعود الاشكال عليه في العارض في العلم بشموله واختصاصه

اقول الا ان يقال الشرط ان يكون في الخارج لا في النفس
فيكون سؤال الجواب بلغو ما سبق اقول وتوجيهه
ان يقال ما ذكرتم في دفع لزوم الدور والاحاطة بالاشياء

ومنها انه يكفي في العلم بالاختصاص العلم بالماهية وبما عداها بعارض
لا بحد بكنهها فانه ها هنا العلم انما يكفي ان لو علم اختصاص العارض
بالماهية وشمول العارض لكل ما عداه وح يلزم على الاول الدور
والاحاطة وعلى الثاني الاحاطة فيكون الاشكال عليه اي على القسم
الثالث باقيا بعد اللهم الا ان يقال شرط التعريف بالخارج
اختصاص الخارج بالمعرّف في نفس الامر لا العلم باختصاصه اذ العلم
بالوصف المساوي يوجب العلم بالموصوف وان لم يعلم اختصاصه
به فح يكون الجواب منا ويلغو ما سبق قال

وعليه اشكال ايضا اقول تقرير الاشكال ان الخارج
اذا لم يعلم اختصاصه بالماهية لم يمكن التعريف به اذ لا يحصل التمييز
منه لح فلا يكون معرفا اذ المعرف للشيء ما يوجب معرفته معرفة
الشيء لكنه مصادرة على المطلوب قال

ومن الثاني ان يعلم ان شيئا ما اتصف بها فيطلب التعيين اقول
توجيه هذا الجواب هو ان يقال لانسلم ان المطلوب
ان لم يكن حاصلا استحال طلبه لجواز ان لا يكون معلوما حقيقة ويكون
معلوما لكونه شيئا ما اتصف بصفة ما اي يكون معلوما بعارض
فيطلب التعيين اي تبيين حقيقته والجواب الظاهر منع امتناع القسم الثالث
بان يقال المطلوب معلوم الوجهين لا الوجهان قال

الكلام في التصديقات وفيه فصول الاول في انواع القضايا الحكم في القضية
ان كان بحثنا فهي الحملية والا فهي الشرطية فالحملية تنحل الى [illegible]
نحكم فيها بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول ايجابا او لم يصدق

عليه سلبا **اقول** لما فرغ من بيان طرفي الكتاب التصورات شرع في بيان طرفي كتاب التصديقات والكلام فيهما وفي مباديهما القريبة يستدعي فصولا **أ** في اقسام القضايا وهي جمع قضية والقضية مرادفة للتصديق وقد عرفت ان التصديق لا يتحقق بدون الحكم اذ هو داخل فيه كما مر والحكم فيه ان كان محروشا فالقضية حملية وان لم يكن محروشا بدونها فالقضية شرطية والقضية الحملية تنحل بعد حذف ما يدل على العلاقة والنسبة الحكمية اعني ادوات الربط الى غير قضيتين اذ هي قد تنحل الى مفردين كقولنا زيد هو عالم فانه بعد حذف العلاقة تنحل الى زيد وعالم وهما مفردان وقد تنحل الى مفرد وقضية كقولنا زيد هو ابوه قائم فانه بعد الحذف يبقى زيد وهو مفرد وابوه قائم وهو قضية والقضية الحملية اما موجبة واما سالبة والموجبة ما حكم فيها بان ما صدق عليه الموضوع اي المحكوم عليه صدق عليه المحمول اي المحكوم به كقولنا الانسان حيوان فانا حكمنا في هذه القضية بان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان والسالبة ما حكم فيها بان ما صدق عليه الموضوع لم يصدق عليه المحمول كقولنا الانسان ليس بفرس فانا حكمنا في هذه القضية بان ما صدق عليه الانسان لم يصدق عليه الفرس **قال** فان جزء اعني حرف السلب فهي محصلة ايجابا وبسيطة سلبا والا معدولة **اقول** الموضوع والمحمول ان تجردا عن حرف السلب لفظا ومعنى فان كانت القضية موجبة كقولنا زيد عالم يسمى القضية محصلة وان كانت سالبة كقولنا ليس زيد بكاتب يسمى بسيطة وان قرن بالموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد او ليس اللاحي انسان يسمى معدولة الموضوع او بالمحمول فقط كقولنا الجماد لا عالم او ليس الانسان بلا عالم يسمى معدولة المحمول او بهما كقولنا اللاحي لا عالم او ليس اللابصير بلا اعمى يسمى معدولة الموضوع والمحمول **قال** مخصوصة ان تشخص الموضوع والا فمهملة ان لم يبين كمية الحكم وان بين فمحصورة وسورها كلية ان بين انه على كل واحد او لا على واحد وجزئيا ان بين انه على البعض او لا على البعض **اقول** موضوع القضية الحملية ان كان شخصا معينا سميت مخصوصة وشخصية سواء كانت موجبة كقولنا زيد كاتب او سالبة كقولنا ليس زيد بكاتب وان كان كليا فان اخذ من حيث انه عام سميت طبيعية كقولنا الحيوان جنس والانسان ليس بخاصة وان اخذ لا من حيث هو عام بل من حيث يصلح ان يقع على كثيرين اي من حيث هو فان لم يبين كمية الحكم اي كمية افراد ما عليه الحكم سميت مهملة كقولنا الانسان في خسر ليس الانسان في خسر وان بين كمية افراد ما عليه الحكم سميت محصورة ومسورة والمحصورة اما موجبة او سالبة وكل منهما اما كلية او جزئية فالمحصورات اذا اربع موجبة كلية وهي ما بين فيه ان الحكم على كل واحد من افراد الموضوع كقولنا كل انسان حيوان فاشار اليه بقوله ان بين انه اي الحكم على كل واحد وسالبة كلية وهي ما بين فيها ان الحكم ليس على واحد كقولنا لا شيء من الانسان بفرس فاشار بقوله او لا على واحد وموجبة جزئية وهي ما بين فيها ان الحكم على بعض افراد الموضوع كقولنا بعض الانسان كاتب واليه اشار بقوله ان بين على البعض وسالبة جزئية وهي ما بين فيها ان الحكم ليس

على البعض من افراد الموضوع كقولنا بعض الناس ليس هو بكاتب
بالفعل واليه اشار بقوله او لا عليه ثم اعلم ان في قوله والا فمهملة ان
لم يبين كمية الحكم نظرا اذ يلزم ان يكون القضية الطبيعية مهملة لان
موضوعها غير مشخص ولم يبين فيها كمية الحكم وليس كذلك بل الاولى
ما قد عرفته **قال** والمهملة في قوة الجزئية لتوقفهما عليهما
دون الكلية **اقول** المهملة في قوة الجزئية ومعناه ان المهملة دون نوعيها على الكلية
تستلزم جزئية توافقهما في الكيف مثلا اذا صدق قولنا الانسان
في خسر يصدق قولنا بعض الانسان في خسر واذا صدق ليس
الانسان في خسر يصدق بعض الانسان ليس هو في خسر واعلم ... السلب
قلناه وذلك لانه اذا صدقت المهملة فاما ان يصدق الحكم على
كل افراد الموضوع او على بعضها لان حكم المهملة انما هو على مفهوم الموضوع
من حيث هو كما ترى المفهوم من حيث هو موجود في الافراد فيصدق القضية
اما كلية او جزئية واما ما كان يصدق جزئية مثال ما يصدق
كلية قولنا الانسان حيوان فانه يصدق كل انسان حيوان ومثال
ما يصدق جزئية قولنا الانسان كاتب بالفعل فانه يصدق بعض
الانسان كاتب بالفعل والجزئية لا تستلزمها اذ يصدق قولنا
بعض الحيوان لا يصلح ان يكون مشتركا فيه ولا يصدق الحيوان لا يصلح
ان يكون مشتركا فيه ولا يجوز التمثيل بما مثل به السمرقندي بقوله
يقال يصدق قولنا بعض الحيوان غير مشترك فيه ولا يصدق الحيوان
غير مشترك فيه لان قولنا الحيوان غير مشترك فيه صادق لان
موضوعه هو مفهوم الحيوان من حيث هو وهو غير مشترك فيه ضرورة هنا

اذا كان

اذا كان موضوع المهملة المفهوم من حيث هو اما اذا كان الافراد الغير
المبينة الكمية كما ذهب اليه الكاتبي فهي ايضا تستلزمها ولا يرد
النقض والمصنف علل قوله لتوقفهما اي المهملة عليهما اي على الجزئية
دون الكلية ومعناه ان صدق المهملة لما توقف على صدق الجزئية
لانه انما يصدق الانسان في خسر اذا صدق بعض الانسان في خسر لكن كل
ولا لم يصدق ولم يتوقف على صدق الكلية لما عرفت كانت المهملة في
قوة الجزئية **قال** واللفظ الدال عليها يسمى
سورا وحاصرا وهو في الايجاب الكلي كل وفي السلب لا شيء ولا واحد
وفي الجزئيتين بعض وواحد وليس كل وليس بعض وعكسه **اقول**
اعلم ان اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع يسمى سورا وحاصرا
ولهذا تسمى القضية المبينة فيها افراد الموضوع محصورة ومسورة
كما عرفت والسور في الموجبة الكلية كل كقولنا كل انسان حيوان
وفي السالبة الكلية لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء من الانسان
بحجر ولا واحد من الحيوان بشجر وفي الموجبة الجزئية بعض وواحد
كقولنا بعض الحيوان انسان وواحد من الناس سلطان وفي السالبة
الجزئية ليس كل وليس بعض وعكسه اي بعض ليس كقولنا ليس
كل انسان بضاحك وليس بعض الانسان بضاحك وبعض والفرق
الانسان ليس بضاحك والفرق بين هذه الاسوار الثلثة للسالبة
الجزئية اما بين الاول والاخيرين فلان الاول اعني ليس كل
يدل على سلب الحكم عن الكل بالمطابقة فان قولنا ليس كل
انسان ضاحكا يدل على سلب قولنا كل انسان ضاحك
على معنى ان الحكم ليس حاصلا لكل واحد من افراد الموضوع
لا على معنى انه مسلوب عن كل واحد منها فان ذلك سالبة كلية

ويدل على سلب الجزئي بالالتزام لانه متى لم يصدق قولنا كل انسان
ضاحك يلزم صدق قولنا بعض الانسان ليس بضاحك والا لصدق كل
انسان ضاحك والتقدير عدم صدقه سناخلت والاخيران يدل كل
منهما على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعن الكل بالالتزام لان المذكور
بالمطابقة في كل واحد منهما البعض دون الكل لكن يلزم من السلب الجزئي
السلب عن الكل والا لصدق الايجاب الكلي سناخلت واما بين الاخيرين
فلان الاول وهو ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلي اذا جعل البعض
مطلقا اي البعض من حيث هو بعض لان المطلق في سياق النفي يقتضي
العموم كقولنا ليس بعض الناس بحجر مريدا به لا شيء من الناس بحجر ولا يستعمل
للايجاب اصلا وشرطا والثاني وهو بعض ليس قد يستعمل للايجاب
العدولي اذا جعل حرف السلب جزء المحمول كقولنا بعض الناس
هو ليس بكاتب ولا يستعمل للسلب الكلي وضعا وشرطا فقد ظهر الفرق
بين الاسوار الثلثة

قال وقد يقرن بموضوع كلي
فان قرن بالمحمول والنص سميت منحرفة فان قرن بشخص صدق سلبا
وكذب ايجابا وكذا ان قرن بالمحمول ايجاب كلي وسلب جزئي مطلقا
او سلب كلي او ايجاب جزئي في مادة الامتناع او ما يوافقه في الوجه
وما يوافقه بالعكس

اقول لما ظهر ان السور هو
اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع فلا يقرن الا بموضوع كلي
فاذا قرن بالمحمول او قرن بموضوع شخصي فقد انحرفت القضية
عن وضعها الطبيعي ولذلك سميت منحرفة وهذه القضية قد تكون
صادقة في بعض الصور وكاذبة في بعضها فمهد ضابطا يعرف

بها انها في اي صورة يكون صادقة وفي ايها كاذبة والكلام فيها مبني
على ثلث مقدمات الاولى هي ان السور لا يسوغ ان يدخل على الشخص
لاستحالة كونه ذا افراد والثانية هي ان جميع افراد شيء لا يكون محمولا على
آخر اذ لا يمكن حمله على موضوع شخصي معين اذ ليس ذلك المعين كل
واحد واحد من افراد المحمول ولا على جميع افراد الموضوع اذ ليس
المعنى ان كل واحد واحد من افراد الموضوع كل واحد واحد من افراد
المحمول ولا على بعض افراد الموضوع بمثل هذا البيان ولا
على الطبيعة اذ ليس كل واحد واحد من افراد المحمول الثالثة
هي ان المحمول ان كان ضروريا للثبوت للموضوع في نفس الامر تسمى
تلك النسبة مادة الوجوب كقولنا الانسان حيوان وان كان
ضروري السلب كذلك تسمى مادة الامتناع كقولنا الانسان حجر
وان لم يكن المحمول ضروري الثبوت ولا ضروري السلب تسمى مادة الامكان
كقولنا الانسان كاتب وللامكان طرفان ثبوت المحمول للموضوع
بالفعل وسلبه عنه كذلك وطرف الثبوت يوافق مادة الوجوب
من حيث الثبوت وطرف السلب يوافق مادة الامتناع من حيث
السلب ويجب ان تعلم هنا قد علمت ان اقسام المنحرفة بجمع اذ المحمول
المسور اما محصل كلي وعلى كل واحد من التقديرين فالموضوع كذلك
فيحصل اربعة اقسام اذا عرفت هذا فاعلم ان الضابط في صدق
المنحرفة وكذبها انه كلما كان احد طرفي القضية شخصا مسورا كقولنا
كل زيد ليس هو بانسان او ليس الانسان كل زيد او المقترن
بالمحمول سور ايجاب كلي كقولنا ليس زيد كل انسان وسلب جزئي

كقولنا الانسان ليس كل الحيوان فشرط صدقها مطلقًا اى فى
جميع المواد ان يكون سالبة اما الصورة الاولى فلانها لو كانت موجبة
لزم ان يكون السور داخلًا على الشخص وهو باطل لما عرفت فى المقدمة
الاولى والى ما اشار بقوله وان قرن اى السور بالشخص اى سواء كان
موضوعًا او محمولًا صدق سلبًا وكذب ايجابًا اما الصورة الثانية
فلانها لو كانت موجبة يلزم ان يكون جميع افراد شئ محمولًا على آخر وانه
محال لما عرفت فى المقدمة الثانية واما فى الصورة الثالثة فلانها لو كانت
موجبة يلزم هنا المحذور واليهما اشار بقوله وكذا يصدق المنحرف سلبًا
ويكذب ايجابًا ان قرن بالمحمول ايجاب كلى او سلب جزئى مطلقًا اى فى
جميع المواد لا ايجاب كقولنا الانسان ليس بعض الحيوان كاذبة مع
انه سالبة وقد اقترن بالمحمول سور سلب جزئى الا انا نقول لا نسلم
كذبه فان معناه ان بعض افراد الحيوان مسلوب عن الانسان وهو
صادق ضرورة هذا اذا كان احد سورى الرابط موجودًا فاما ان لم
يكن كذلك فلا نسلم ان يكون المقترن بالمحمول سور سلب كلى او ايجاب
جزئى على التقديرين فان كانت المادة مادة الامتناع او ما يوافقها
فى الكيف من مادة الامكان اى طرف السلب منها كقولنا الانسان
لا شئ من الحجر وزيد لا شئ من الكاتب وهو امى وكقولنا ليس الانسان
بعض الحجر او ليس زيد بعض الكاتب فشرط صدقها ايضًا سلب
القضية ولذلك عطفها على ما شرط فى صدقها ايضًا السلب بقوله
او سلب كلى او ايجاب جزئى اى المقترن بالمحمول فى مادة الامتناع
او ما يوافقها اى من مادة الامكان وهو طرف السلب منها كما علمت

وانما

وانما قلنا ان شرط صدقها ايضًا سلب القضية اذ لو كانت موجبة
يلزم ان يكون المحمول ثابتًا للموضوع فى مادة الامتناع وطرف
السلب من مادة الامكان وهو محال لما عرفت فى المقدمة الثالثة وان
كانت المادة مادة الوجوب وما يوافقها فى الكيف من مادة الامكان
وهو طرف الثبوت منها فالامر بالعكس اى شرط صدقها الايجاب
كقولنا ليس الانسان لا شئ من الحيوان وليس زيد لا شئ من الكاتب
وهو كاتب بالفعل وكقولنا الانسان بعض الحيوان وزيد بعض الكاتب
لانها لو كانت سالبة يلزم ان يكون المحمول فيها مسلوبًا عن الموضوع
فى مادة الوجوب او فى طرف الثبوت من مادة الامكان وهو محال
لما عرفت ايضًا فى المقدمة الثالثة والى ما اشار بقوله وفى مادة الوجوب
وما يوافقه بالعكس **قال** ومتى قرنا السور بهما فان اتفقا
كيفًا فموجبة والا فسالبة **اقول** اعلم انه ان كان
السور مقترنًا بالموضوع والمحمول فان كانا من اسوار الموجبة او من
اسوار السالبة فالقضية موجبة والى ما اشار بقوله فان اتفقا كيفًا
وان كان احدهما من اسوار الموجبة والآخر من اسوار السالبة فالقضية
سالبة وفايدته هنا انه ان كان القضية موجبة فيحكم بصدقها
فيما يجب صدقها ويحكم بكذبها فيما يجب كذبها بحكم الضابطة المذكورة
وكذا ان كانت سالبة **قال** واللفظ الدال على
النسبة يسمى رابطة فان ذكر فالقضية ثلاثية والا فثنائية
اقول اللفظ الدال على النسبة التى فى القضية
يسمى رابطة وهى اداة اذ هى تدل على النسبة الحكمية وهى لا تستقل

اى السور لو كان مقترنًا بالمحمول
والموضوع معًا فان كانا من
اسوار الموجبة كقولنا كل انسان
كل الحيوان او من اسوار السالبة
كقولنا ليس الانسان ليس كل الحجر
كانت القضية موجبة لان
سلب السلب ايجاب ه

بالغير وهو مستند فيكون دالا على معنى غير مستقل فيكون اداة والرابطة قد
تكون في صورة الكلمات الوجودية ككان ووجد وتسمى رابطة
زمانية لدلالتها على الزمان وقد تكون في صورة الاسم من المضمرات
كهو وهي وتسمى رابطة غير زمانية فان كانت الرابطة مذكورة
كقولنا زيد هو كاتب وزيد كان بصيرا سميت القضية ثلاثية لكونها
ذات اجزاء ثلثة في اللفظ وان حذفت في بعض من اللغات اعتمادا
على شعور الذهن بمعناها بحسب تلك اللغة كقولنا زيد كاتب
سميت القضية ثنائية لكونها في اللفظ ذات جزئين قال
بعض من ادعى الفضل ان الرابطة هي التي سماها المنطقيون فصلا اعتمادا و
ليس كذلك لان هو في قولنا زيد هو عالم رابطة وليس بفصل اذ شرط الفصل
ان يكون الخبر معرفة او افعل من لينفصل من كونه نعتا وخبرا كقولنا الله هو
العالم وهذا اشهر واوضح من ان يخفى على احد **قال** ويعتبر
الموجبة المعدولة المحمول من السالبة البسيطة في الثلاثية بتأخر حرف السلب
عن الرابطة وتقدمه في الثنائية بالنية والاصطلاح **اقول** تدفع
الالتباس اللفظي بين الموجبة المعدولة المحمول وهي التي جزء حرف السلب
محمولها وبين السالبة البسيطة وهي سلب محمولها عن موضوعها لاتصال
حرف السلب كل منهما بالمحمول كقولنا زيد ليس بكاتب فان جعلنا
حرف السلب جزء المحمول كانت القضية موجبة معدولة المحمول
والا كانت سالبة بسيطة والفرق بينهما ان القضية ان كانت ثلاثية
فان تأخر حرف السلب عن الرابط كقولنا زيد هو ليس بكاتب فالقضية
معدولة اذ من شان الرابط ربط ما بعدها بالموضوع ولا معنى للايجاب

سوى

سوى هذا وان تقدم حرف السلب على الرابطة كقولنا زيد ليس هو بكاتب
كانت سالبة لان من شان حرف السلب اذا كان غير تبع ان
يسلب الربط الذي بعده ولا معنى للسلب الا سلب ذلك الربط
وانما قلنا اذا كان غير تبع اذ لو كان جزءا يلزم ان تكون القضية
معدولة لان سلب السلب ايجاب كقولنا زيد ليس ليس هو بكاتب
فانه في قوة قولنا زيد هو كاتب وان كانت ثنائية فالفرق قد يكون
بالنية بان ينوي بها الايجاب العدولي او السلب المحصل وقد يكون بالاصطلاح
بان تخص بعض الفاظ السلب بالعدول كتخصيص لفظ لا وغير به
وبعضها بالسلب كتخصيص ليس به اذ ترك الله **قال**
ولا بد لها في الخارج من ضرورة ودوام وتقابلهما تسمى مادة فان ذكر
تسمى مطلقة والا موجهة **اقول** ولا بد للقضية من كيفية
لنسبة محمولها الى موضوعها في نفس الامر وتسمى تلك الكيفية مادة القضية
وهي الضرورة والدوام ومقابلاتها اعني اللاضرورة واللادوام والحصر
في هذه الاربع ظاهر وتسمى اللفظ الموضوع للدلالة على تلك الكيفية في
القضية الملفوظة او حكم العقل بيان الكيفية جهة ونوعا وتخالف
جهة القضية مادتها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة فان المادة
ممكنة والجهة ضرورية والجهة ان لم تذكر في القضية تسمى مطلقة كقولنا كل انسان
ضاحك والا فموجهة كقولنا كل انسان ضاحك بالامكان
واعلم ان ليست المطلقة هي المشتركة بين جميع الموجهات ولا يشترط
فيها ثبوت المحمول للموضوع بالفعل وسلبه عنه كذلك لاشتراك
الممكنتين فيها لا المطلقة العامة التي هي من الموجهات وان ذكره
المصنف

والوقوع و اللاوقوع

غير سديد من ان الماتن ان لم يذكر مطلقة والا فهي حينئذ الماتن
ليست حملية تلفظ حتى تذكر اولاً اذ هي عبارة عن النسبة اللاتية في نفس
الامر كما عرفت بل الاولى ما دعاه اذ لا كل قال
ضرورية مطلقة ان يجب الحمل ما دام ذات الموضوع ومشروطة عامة ما دام
وصف الموضوع وخاصة ان قيدت باللادوام بحسب الذات ووقتية
ان يجب في وقت معين ومنتشرة في غير معين ودائمة مطلقة بدوام الذات
وعرفية عامة بدوام الوصف وخاصة ان لم يدم بحسب الذات ووجودية
لاضرورية ان قيدت بسلب الضرورة فان سلب عن احد الطرفين فممكنة
عامة وان سلب عنهما ذاتاً فخاصة فان سلب اما وصفاً ووقتاً فاخص
وان نسب الى المستقبل فاستقبالية ولا دائمة ان قيدت باللادوام اقول
القضايا المعتبرة في العكوس والتناقض والقياس وتوابعها ما ذكرها
المصنف منها الضرورية وهي القضية التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول على
الموضوع او بوجوب سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة كقولنا
كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الحيوان بحجر بالضرورة والحمل في قوله
ان يجب الحمل يشمل الحمل السلبي ايضاً ولهذا نسمي السالبة ايضاً حملية
والمشروطة العامة وهي التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول على الموضوع
او بوجوب سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالوصف العنواني
كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً وبالضرورة لا شيء
من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتباً والمشروطة الخاصة وهي
التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول على الموضوع او بوجوب سلبه عنه ما دامت
ذات الموضوع موصوفة بالوصف العنواني مقيدة باللادوام بحسب
الذات

اي لا شيء مما صدق عليه الحيوان ٥

الذات كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً لا
دائماً وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتباً
لا دائماً والوقتية وهي التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول على الموضوع او
بوجوب سلبه عنه في وقت معين كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف
وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس بالضرورة لا شيء من القمر
بمنخسف وقت التربيع والمنتشرة وهي التي حكم فيها بوجوب حمل
المحمول على الموضوع او بوجوب سلبه عنه في وقت غير معين كقولنا بالضرورة
كل انسان متنفس وقتاً ما وبالضرورة لا شيء من الانسان بمتنفس
وقتاً ما واعلم انه يجب ان يقيدهاتان القضيتان باللادوام كما
هو المشهور في عرف المنطقيين والا فلا تسميان بهذين الاسمين
بل تسمى الاولى وقتية مطلقة والثانية منتشرة مطلقة كما هي عبارة
المصنف حيث قال ووقتية ان وجب في وقت معين ومنتشرة
في غير معين واهمل ذكر اللادوام فيهما موضع نظر والدائمة المطلقة
وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او بدوام سلبه عنه ما دام
ذات الموضوع موجودة كقولنا كل زنجي اسود دائماً ولا شيء من الزنجي
بابيض دائماً والعرفية العامة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع
او بسلبه عنه ما دامت الذات موصوفة بالوصف العنواني كقولنا
كل خمر مسكر ما دام خمراً ولا شيء من الخمر بمصحح ما دام خمراً والعرفية الخاصة
وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او بسلبه عنه ما دامت الذات
موصوفة بالوصف العنواني مقيدة باللادوام بحسب الذات كقولنا كل
خمر مسكر ما دام خمراً لا دائماً ولا شيء من الخمر بمصحح ما دام خمراً لا دائماً

لما فرغ عن ذكر القضايا بالشرع في الدوام وهي بعد الاولى الدائمة المطلقة

والوجودية اللاضرورية وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او
سلبه عنه بالفعل مقيدا بسلب الضرورة كقولنا كل انسان ضاحك
بالفعل لا بالضرورة ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة
هذا هو المشهور واما المصنف فلم يعتبر الثبوت فيها بالفعل بل الوجودية
اللاضرورية عنده هي القضية المقيدة بسلب الضرورة سواء كان
محمولها ثابتا للموضوع بالفعل او لا ولذلك جعلها موردا ومن الممكنة
العامة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة الذاتية عن الطرف المخالف
للحكم مثال الموجبة قولنا كل نار حارة بالامكان العام ومعناه
ان سلب الحرارة عن النار ليس بضروري بحسب الذات ومثال السالبة
قولنا لا شيء من الحار ببارد بالامكان العام ومعناه ان ثبوت البارد
للحار غير ضروري والى ذلك اشار بقوله فان سلب عن احد الطرفين
فممكنة عامة ومن الممكنة الخاصة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة الذاتية
عن الطرفين جميعا كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص ولا
شيء من الانسان بكاتب بالامكان الخاص والى ذلك اشار بقوله وان
سلب عنهما ذاتا فالخاصة ومن الامكان الاخص وهي التي حكم فيها
بسلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية معينا كان او غير معين
كقولنا كل امي كاتب بالامكان الاخص ولا شيء من الامي بكاتب بالامكان
الاخص والى ذلك اشار بقوله وان سلبت ذاتا ووصفا ووقتا فاخص
ومن الممكنة الاستقبالية وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الجانبين
بحسب الزمان المستقبل كقولنا الطفل منا الانسان
كاتب بالامكان الاستقبالي والى ذلك اشار بقوله فان نسب الى الامكان

الى

الى المستقبل فاستقبالية وما ذكره المصنف ساقط لان الدائمة مخالف
لاصطلاح الحكماء والوجودية اللادائمة وهي التي حكم فيها بثبوت
المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل مقيدا باللادوام كقولنا
كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل
لا دائما واليه اشار بقوله ولا دائمة اذا قيدت باللادوام عطف
على قوله وجودية لاضرورية تنبيه اعلم ان من القضايا ما
هي بسيطة اعني التي يكون فيها نسبة واحدة اما الايجابية او السلبية
وهي الضرورية المطلقة والدائمة والمشروطة العامة والعرفية العامة
والممكنة العامة والوقتية والمنتشرة على رأي المصنف ومنها ما هي
مركبة اعني التي يكون فيها النسبة الايجابية والسلبية معا وهي
المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة على
المشهور والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة
وان المصنف لم يذكر المطلقة العامة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه بالفعل كقولنا كل انسان ضاحك بالاطلاق
العام ولا شيء من الانسان بضاحك بالاطلاق العام والمطلقة نقيضة
للموجهات عند نفسه لما عرفت وان المراد باللادوام المطلقة
العامة المخالفة للقضية المقيدة بها في الكلية والجزئية المخالفة في
الايجاب والسلب والمراد باللاضرورة الممكنة العامة الموافقة
للقضية المقيدة بها في الكلية والجزئية المخالفة لها في الايجاب
والسلب وان كان في هذه العبارة تساهل قال
والشرطية تنحل الى قضيتين اخرجتهما الاداة المقترنة بهما عن التمام

والفعل يسمى ذكر البسائط اولا ثم المركبات لكن المصنف اخلط البسائط بالمركبات ه

وهي التي حكم فيها بسلب جميع الضرورات اي الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية معينا كان او غير معين كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الاخص

ذاتا ووصفا ووقتا فاخص

يسمى الاول مقدما والثاني تاليا اقول لما بين الحملية
واقسامها اراد ايضا ان يبين الشرطية واقسامها اذا عرفت
هذا فنقول الشرطية هي القضية التي تنحل الى قضيتين وقد عرفت
معنى الانحلال وانما صارت القضيتان قضية واحدة لان الاداة
المقترنة بهما اخرجتهما عن ان تكونا قضيتين مستقلتين [illegible]
بقوله اخرجتهما الاداة المقترنة بهما عن الاستقلال وتسمى القضية الاولى
مقدما والثانية تاليا قال فانه تعلق احدهما
بالآخر تعلق اتصال ايجابا او سلبا كانت متصلة لزومية ان كان
لاقتضاء واتفاقية ان لم يكن وان تعلق تعلق انفصال فمنفصلة عنادية
او اتفاقية فالعنادية اما في الصدق والكذب معا فيكون احدهما نقيض
الآخر او مساويا له وهي الحقيقية او في الصدق وحده فيكون اخص
من نقيضه وهي المانعة الجمع او في الكذب فيكون اعم وهي المانعة الخلو
اقول الشرطية اما متصلة واما منفصلة لانه ان كان
تعلق المقدم بالتالي تعلق اتصال اي حكم بثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم
او سلبه هذا الثبوت تسمى متصلة وهي اما لزومية وهي التي يكون
التعلق بينهما لسبب اقتضاء وذلك بان يكون المقدم علة للتالي
كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا
للتالي كقولنا كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة او يكونان معلولا
لعلة التالي كقولنا كلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء اذ انسبا
انفكاك التالي عن المقدم انما يتحقق لو لم يفتقر احدهما الى الآخر او الى
ما يفتقر اليه الآخر اذ لما استغنى كل واحد منهما عن الآخر جاز الانفكاك

اللزوم

اللزوم ويندرج في القسم الثالث تلازم المتضايفين كقولنا كلما كان
زيد ابا لعمرو فعمرو ابنه اذ هما اذا كانا بحيث ثبت لكل واحد منهما
صفة بسبب الآخر فالشيء الثالث هو المعنى الذي اوجب الاضافة بينهما
وهو تولد احدهما من نطفة الآخر وتلك الصفة هي المسماة بالمضاف الحقيقي
وهما المشهوري فاذن كل منهما محتاج لان ذاته المتصفة بتلك الصفة الى
ذات الآخر وليس الاحتياج على سبيل الدور فهذا حكم التلازم بين
المضافين المشهورين واما اندراج التلازم بين المضافين الحقيقيين كقولنا
كلما كانت الابوة متحققة فالبنوة متحققة في القسم الثالث فظاهر مما مر واتفاقية
ان كانت وهي ان يكون التعلق لا لسبب اقتضاء كقولنا كلما كان الانسان
ناطقا فالحمار ناهق وان كان التعلق بينهما تعلق انفصال اي
حكم بتنافي المقدم للتالي او سلبه تسمى منفصلة وهي اما عنادية وهي
ان يكون التعلق بينهما لسبب او اتفاقية وهي التي يكون التعلق بينهما لا لسبب
والعنادية اما حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو والحقيقية هي المنفصلة
العنادية التي حكم فيها بتنافيهما في الصدق والكذب معا وهذا التنافي
لا يكون الا بين الشيء ونقيضه او بين الشيء والمساوي لنقيضه لامتناع اجتماعهما
وارتفاعهما اما الاول فظاهر لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما
واما الثاني فكذلك لان الشيء كما لا يجتمع ولا يرتفع مع نقيضه فكذا لا يجتمع
ولا يرتفع مع المساوي لنقيضه والا لزم اجتماع النقيضين وارتفاعهما
مثال الاول قولنا العدد اما زوج او لا زوج مثال الثاني قولنا
هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وهو اللازوج
وكذا الزوج مساو لنقيض الفرد وهو اللافرد والمانعة الجمع وهي

الى حكم فيهما بتنافيهما في الصدق فقط وذلك لا يكون الا بين الشيء واخص
من نقيضه ليمتنع اجتماعهما لامتناع الاجتماع بين الشيء واخص من نقيضه
فالاتحاد اجتماع النقيضين ويجوز ارتفاعهما لان الاعم قد يوجد بدون
الاخص فيوجد النقيض مع النقيض مثاله قولنا هذا الشيء اما ان يكون
شجرا او حجرا فان الشجر اخص من اللاحجر وكذا الحجر اخص من اللاشجر والمانعة
الخلو هي التي حكم فيها بتنافيهما في الكذب فقط وذلك لا يتحقق الا بين
الشيء واعم من نقيضه ليمتنع ارتفاعهما والا يلزم ارتفاع النقيضين اذ ارتفاع
العام يستلزم ارتفاع الخاص ويجوز اجتماعهما اذ الاعم قد يصدق بدون
الاخص فيوجدان معا مثاله قولنا هذا الشيء اما ان لا يكون انسانا او
حيوانا فان الحيوان اعم من اللاانسان واللاانسان اعم من اللاحيوان
لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم واعلم ان سياق كلام المصنف
يشعر بان المنفصلة الاتفاقية لا تنقسم الى هذه الاقسام وليس كذلك
فمثال الحقيقية منها قولنا في زيد الاسود مثلا اما ان يكون اسود او كاتبا
والمانعة الجمع منها قولنا مشيرا الى زيد في ذلك والمانعة الخلو منها قولنا
هذا في زيد كاتب واما السوالب فلا اعتبار فيها بحسب تقتضي
الاتصال والانفصال في اللزومية والعنادية ولا عدم في الاتفاقية
بل السالبة اللزومية ما يسلب اللزوم والسالبة العنادية ما يسلب
العناد والسالبة الاتفاقية ما يسلب الاتفاق ولم ينبه المصنف
لهنا الاطلاق لفظه وعدم تمييز الموجبات في السوالب والله اعلم
قال وكل من المتصلة والمنفصلة تركيبها من الحملية
والمتصلة والمنفصلة بسيطا ومركبا فالمتصلات تسع والمنفصلات

ست

ست لعدم ترتيب المنفصلة بالطبع لكونه متلازما والمنفصلة لا توجب
للتساوي في المعاندة. اقول و على واحد من المتصلة و
المنفصلة اما ان يتركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين فهو المراد
بقوله بسيطا او من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة و
منفصلة وهو المراد بقوله ومركبا فهذه اقسام ستة ولما كان كل واحد
من الثلاثة الاخيرة تقع في المتصلة على وجهين متمايزين في الترتيب لاختلاف
حال جزئيها بالطبع لان نسبة المقدم الى التالي بالاستلزام ونسبة
التالي اليه بالمصاحبة لجواز ان لا يستلزمه كما في التالي الاعم بخلاف
المنفصلة فان تميز مقدمها عن تاليها ليس بالطبع بل بالوضع اذ نسبة كل
منهما الى الاخر بالمنافاة والمنافاة نسبة لا تختص بشيء من الطرفين
واليه اشار بقوله للتساوي في المعاندة صارت الاقسام في المتصلات
تسعة لان كلا من الثلاثة الاخيرة وهي المركبات تصير في المتصلة
على قسمين لان الحملية قد تكون مستلزمة للمتصلة والمنفصلة فيتعين لان
تكون مقدما وقد لا تكون مستلزمة بل مصاحبة لهما فيتعين لان تكون
تاليا وكذا حكم المتصلة والمنفصلة وفي المنفصلات ستة سكت عما له حصر
المنطقيين لانتفاء [illegible] ان هنا التقليل يقتضي وقوع كل واحد
من الثلاثة الاولى في المتصلة ايضا على وجهين متمايزين في الترتيب اذ
المتصلة قد تكون مستلزمة لمتصلة اخرى فيتعين لان تكون مقدما وقد
تكون مصاحبة لها فيتعين لان تكون تاليا وكذا حكم المنفصلة مع مثلها
والحملية مع مثلها لانا نقول ما ذكرتم لا يوجب التمايز بين
المتصلتين بالنوعية بل بالشخصية بخلاف الثلاثة الاخيرة فان التقليل

لانا متى اعتبرنا المقدم مستلزما للتالي انما هو
بالطبع لكونه العلة مستلزما للتالي
دون العكس لجواز ان يكون التالي
اعم من المقدم فان الشيء اذا كان
ملزوما للاخر فلا يلزم ان يكون
اللازم ملزوما له كما ان الانسان
ملزوم الحيوان وليس الحيوان مستلزما
للانسان انتهى

وهذه الامثلة مهملات موجبة مؤلفة من اثنا لما وقد يكون شخصيات ومحصورات موجبات وسوالب سالبة بعضها وبعضها يتكثر وجوه التاليف يحسبها بحسب غيرنا **قال** ويتعدد المتصلة بتعدد التالي لا المقدم **اقول** فيما تعدد التالي المتصلة الموجبة لزم تعدد المتصلة فيكون النتيجة الحاصلة موافقة للاصل في الكم والكيف لان ملزوم الكل ملزوم لكل جزء منه بيانه بالشكل الاول والاوسط نقل التالي كما تقول مثلا اذا صدق كلما كان اب فجد وه ز نصدق كلما كان اب فجد وكلما كان اب فه ز بان تقول كلما كان اب فجد و ه ز وكلما كان جد وه ز فجد ينتج كلما كان اب فجد او تقول كلما كان جد وه ز فه ز ينتج كلما كان اب فه ز وكذا تقول اذا كان الاصل جزئيا هذا اذا كانت المتصلة موجبة فاما اذا كانت سالبة فيلزم التعدد ايضا بان تقول كما نوافق الكل نوافق الجزء لا محالة هذا اذا كانت سالبة فلا يوجب التعدد اذ لا يلزم من سلب الكل عن شي سلب اجزائه عن كل الشي لانه يصدق ليس البتة اذا كان الشي انسانا يكون فرسا ولا يصدق سلب كل جزء من اجزاء الفرس عن الانسان لا يصدق سلب الحيوان والجسم عنه لكن يوجب سلب بعض اجزاء التالي كما قال مثالنا هذا اذ لو لم يكن شي من اجزائه مسلوبا لما كان المجموع مسلوبا والمعدد خلافه والمصنف لم يفرق بين الموجبة والسالبة هنا اذا كان التعدد في التالي اما اذا كان التعدد في المقدم فقد زعم المصنف انه لا يوجب تعدد القضية وليس كذلك بل يوجب التعدد جزئيا سواء كان الاصل جزئيا او كليا بالشكل الثالث والاوسط نقل المقدم مثلا اذا صدق

قوله لا المقدم ليس مطلقا بل انما لا يتعدد تعددا كليا

نعم يلزم من المقدم تعدد المتصلة الا بالاجزاء الثالث المنتج من الشكل الثالث بان يقال كلما صدق المقدم صدق جزءه وكلما صدق المقدم صدق التالي ينتج قد يكون اذا صدق جزء المقدم صدق التالي

يوجب المغايرة بينهما بالنوع عند اخذ المتصلة التي يكون الحملية فيها مستلزمة للمتصلة بالطبع يكون غير المتصلة التي يكون فيها المتصلة مستلزمة الحملية بالطبع بالنوع وكذا في القسمين الباقيين فاعرف هذا الفرق فانه دقيق واذا عرفت هذا فلنشتغل بامثلتها امثلة المتصلات التسع من حمليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومن منفصلتين كقولنا ان كان اما العدد اما زوج واما فرد فهو دائما اما زوج واما فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن عكسها بالعكس قولنا ذلك ومن حملية ومنفصلة كقولنا ان كان الشي ذا عدد فهو اما زوج واما فرد ومن عكسها بالعكس ومن متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسها بالعكس امثلة المنفصلات التسع من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما فردا واما ان يكون زوجا او منقسما بمتساويين ومن حملية ومتصلة كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة للنهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حملية ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشي عاجزا واما ان يكون ذا عدد اما زوج واما فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان العدد فردا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا

اي من مقدم متصل وتال حملي

اي من مقدم منفصل وتال حملي

اي من مقدم منفصل وتال متصل

بين

قد يكون اذا كان ج د وه ز فاب يصدق قد يكون اذا كان اذا كان
ج د فاب وقد يكون اذا كان ه ز فاب لانه ح يصدق كلما كان
ج د وه ز فج د وقد يكون ج د وه ز فاب ينتج قد يكون اذا كان
ج د فاب في بدل الصغرى بقولنا كلما كان ج د وه ز فه ز فالكبرى
بحالها ينتج قد يكون اذا كان ه ز فاب وكذا اذا كانت سالبة والبيان
في الاتفاقيات ساقطة **قال** ما خلية بعينها **اقول**
فيما تعدد موضوع الحملية كقولنا الفرس او الانسان حيوان وفي محمولها كقولنا
الانسان جسم وناطق تعددت القضيتين لانه اذا صدق الاول صدق
الانسان حيوان والفرس حيوان فاذا صدق الثاني صدق الانسان
جسم والانسان ناطق وهذا واضح لكن التعدد بحسب المحمول يحفظ
كلية الاصل في الشكل الاول وبحسب الموضوع لا يحفظها بالشكل الثاني
وكل منهما يحفظ الكيف وهنا في الموجبة صحيح واما في السالبة فالتعدد
بحسب المحمول لا يوجب تعدد القضية اذ لا يلزم من سلب مجموع عن شيء
سلب اجزائه عنه واما التعدد بحسب الموضوع فيوجب بالشكل
الثالث لكن لا يحفظ كلية الاصل به والمصنف لم يفرق بين التعدد
بحسب الموضوع وبينه بحسب المحمول وبين الموجبة والسالبة **قال**
بخلاف المنفصلة الا المانعة من الخلو **اقول** لا يلزم من التعدد
في احد طرفي المنفصلة الحقيقية الموجبة تعددها فان بين الحيوان
الناطق وبين اللاانسان انفصال حقيقي وليس بين جزء الحيوان الناطق
اعني الحيوان واجزائه وبين اللاانسان انفصال حقيقي وكذا ان
كانت سالبة لانه ليس بين الحيوان الناطق واللاحيوان انفصال
حقيقي

اذا كان بين مجموع وبين شيء انفصال حقيقي يلزم ان يكون بين كل واحد من اجزاء ذلك المجموع وذلك الشيء انفصال حقيقي ه

حقيقي مع ان بين جزءه اعني الحيوان وبين اللاحيوان انفصال حقيقي
وكذا التعدد في احد طرفي مانعة الجمع لا يوجب تعددها اذ لا يلزم من
عدم الجمع بين الشيء ومجموع عدم الجمع بينه وبين كل جزء من اجزاء ذلك المجموع
فان الفرس لا يجتمع مع الحيوان الناطق ويجتمع مع الحيوان الذي هو جزء المجموع
لكن يجب ان لا يجتمع مع واحد من اجزائه كالناطق في مثالنا هنا والا
يلزم الاجتماع مع المجموع هذا خلف والى ما ذكرنا اشار بقوله بخلاف
المنفصلة واما التعدد في احد طرفي مانعة الخلو يوجب تعددها اذ لو
امتنع الخلو عن الشيء ومجموع امتنع الخلو عنه وعن كل جزء من اجزاء ذلك
المجموع والا يلزم جواز الخلو عنه وعن المجموع لارتفاع المجموع عند ارتفاع
جزء منه كما ان بين اللاانسان والحيوان منع الخلو كذلك بينه وبين
كل جزء من الحيوان منع الخلو واليه اشار بقوله الا المانعة من الخلو هذا
اذا كانتا موجبتين واما اذا كانتا سالبتين فبالعكس اذ جواز الجمع
بين الشيء ومجموع يقتضي جوازه بين ذلك الشيء وكل جزء من اجزاء ذلك
المجموع ضرورة وجواز الخلو عن الشيء وعن مجموع لا يوجب جواز الخلو عنه
وعن كل واحد من اجزاء المجموع لان اللاانسان يرتفع مع الفرس
ولا يرتفع مع الحيوان والجسم لكن يجب ان يرتفع مع جزء من اجزاء الفرس
كالصاهل في مثالنا هنا والا لما جاز الخلو عن الفرس واللاانسان
هذا خلف والمصنف لم يتعرض للفرق بين الموجبة والسالبة في غير
الحقيقية **قال** وصدق الموجبتين الكليتين يقتضي
التعدد التالي على جميع الاوضاع الممكنة في الكلية **اقول**
القضية الحملية كما تنقسم الى المحصورة والمهملة والمخصوصة باعتبار

اي اذا كانت سالبة تعدد اجزاء مانعة الجمع بالحقيقة يستلزم تعددها واما تعدد اجزاء مانعة الخلو لا يستلزم تعددها ه

والخلو عن الحيوان والجسم ه

اي اذا لم يجب الاجتماع مع كل واحد من اجزائه لجاز اجتماعه مع المجموع وهو خلاف المفروض

الافراد كذلك الشرطية تنقسم اليها باعتبار الوضع والازمنة فالمتصلة
الموجبة اللزومية انما تكون كلية ان لو اقتضى المقدم التالي على جميع الاوضاع
والاحوال ونعني بها التي يمكن ان يعرض مع المقدم سواء كان ممكنا في نفسه
كقولنا كلما كان الشي انسانا يكون حيوانا فانه يعرض مع المقدم شيئا كونه كاتبا
او متعجبا او ضاحكا الى غير ذلك من الاحوال مما يمكن له فانه يستلزم مع جميع
ذلك لكونه حيوانا او لا يمكن كقولنا كلما كان الانسان حمارا فهو جسم
فانه يمكن ان يعرض مع المقدم كونه جمادا مع انه غير ممكن في نفسه ويكون مع المقدم
اما بسبب حمل شي ما على موضوع المقدم ان كان حمليا كقولنا
كلما كان ج د فه ز ويكون ا محمولا على كل ج فيصدق قولنا بعض ج ا
مع المقدم بسبب المفهوم المحمول على موضوع المقدم او بسبب اقتران
مقدمات بالمقدم ان كان شرطيا لكن بشرط امكان اقترانها معه وان
كانت ممتنعة في الواقع كقولنا كلما كان الفرس حيوانا فهو شجر يصهل فيكون
شجرا لانه يصدق مع المقدم قولنا كلما كان حيوانا فهو غير حساس وان
كان ممتنعا فيجوز ان يكون مع المقدم بسبب هذه قولنا قد يكون اذا كان
الفرس غير حساس فهو شجر والى ما ذكرنا اشار بقوله على جميع الاوضاع
الممكنة في الكلية وانما قيدها بالاوضاع الممكنة مع فرض المقدم لانه لو لم
يعتبر ذلك لم يحصل الجزم بكلية المتصلة اذ من الاوضاع لا يحصل
الجزم بلزوم التالي المقدم كما لو فرض المقدم مع عدم التالي او مع عدم
لزوم التالي له وعلى هذين التقديرين يجوز ان لا يلزمه التالي فلا يحصل
الجزم بلزومه له **قال** وبعضها في الجزئية والمهملة
وعلى وضع المعين في الشخصية اذ حمل الشرطية وخصوصها و
اهمالها

بحسب الاحوال صدقا او كذبا او كذب المقدم وصدق التالي دون
العكس **اقول** الموجبة اللزومية انما تكون
جزئية اذا كان المقدم مقتضيا للتالي على بعض الاوضاع كقولنا قد
يكون اذا كان الشي حيوانا فهو فرس اذ الفرس انما يلزم الحيوان
على وضع كونه حصة الفرس والى هذا اشار بقوله وبعضها في الجزئية وانما
تكون مهملة بان حكم فيها بالاتصال اللزومي من غير ان يتعرض الشي بالكلية
على الخصوص كقولنا ان كان الشي حيوانا فهو جسم وهي
في قوة الجزئية المعرفة ولهذا عطفها عليها وانما تكون شخصية ان
كان اللزوم في زمان معين او على وضع كذلك كقولنا ان جئتني اليوم
اكرمتك واذا تحقق ما هو شرط في صدق كل من هذه القضايا بما ذكرنا
صدقت المتصلة سواء صدق المقدم والتالي كقولنا الشخص انساني
ان كان هذا انسانا فهو حيوان او كذبا كقولنا ان كان هذا الحجر او كذب
المقدم وصدق التالي كقولنا هذا للفرس لكن لا يجوز ان يصدق المقدم
ويكذب التالي لامتناع تحقق الملزوم مع عدم اللازم ولا يلزم كذب المقدم الصادق
نظرا الى كذب التالي وصدق التالي الكاذب نظرا الى صدق
المقدم وكلاهما محال والى هذا اشار بقوله دون العكس هذا اذا
كانت المتصلة كلية فاما اذا كانت جزئية فيجوز كذب
التالي في غير وقت اللزوم فلا يلزم المحذور وكلام المصنف لم يفرق
بين الكلية والجزئية **قال** وسالبتها بان لا يقتضي
على قياس ما سبق **اقول** ان صدقا
السالبة الكلية اللزومية انما تصدق اذا لم تقتض المقدم التالي

على جميع الأوضاع كقولنا ليس البتة اذا كان الشيء انسانا كان
فرسا والجزئية المهملة انما تصدق اذا لم تشتمل على بعض الاوضاع المذكورة
كقولنا قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا والمخصوصة
انما تصدق اذا لم تشتمل على وضع معين كقولنا ليس ان جئتني
اليوم اكرمتك والى هذا اشار بقوله على قياس ما سبق وقوله فان صدقا اشاره
الى ان المقدم ان لم يستلزم التالي كما هو شرط في كل متصلة يصدق
السالبة المتصلة اللزومية بان يصدق المقدم والتالي كقولنا ليس
البتة اذا كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وعلم منه صدق
السالبة المتصلة اللزومية من سائر الاقسام مثال تركيبهما كاذبين
قولنا في المنفصلة ليس البتة اذا كان الشيء حجرا فهو فرس ومن مقدم صادق وتال
كاذب قولنا ليس البتة اذا كان الشيء حيوانا فهو حجر ومن مقدم كاذب
وتال صادق قولنا ليس البتة اذا كان الشيء حجرا فهو حيوان ومثال
الكليات وقس امثلة الجزئيات في المهملات والشخصيات عليها وكذا تركيبها
من نقيضين واعلم ان قوله على قياس ما سبق يغني عن قوله فان صدقا **قال**
والموجبة الاتفاقية بصدقهما والسالبة بكذبهما او كذب احدهما **اقول**
قد عرفت ان المتصلة الموجبة الاتفاقية هي التي لا يكون التعلق بين مقدمها
وتاليها لموجب اقتضاء وهي تستعمل بمعنيين خاص وعام اما الاتفاقية
الخاصة فهي التي يكون مقدمها وتاليها صادقين في الواقع كقولنا ان كان
الفرس حيوانا فالانسان حيوان وسالبتها انما تصدق على التقادير الثلثة
اما بكذب المقدم فقط او بكذب التالي فقط او بكذبهما وامثلتها ظاهرة
مما سبق واما العامة فهي التي يكون فيها صدق التالي فقط شرطان

لا يكون التالي منافيا للمقدم ومتى تركب من صادقين او من مقدم
كاذب وتال صادق بالشرط المذكور كقولنا ان كان الانسان حجرا
فالفرس حيوان وسالبتها تصدق اما بكذبهما او بكذب التالي وقد عرفت
الامثلة واعلم ان كليتها وجزئيتها واهمالها وشخصيتها في الايجاب والسلب
على التقدير كما في اللزوميات وانما لم نتعرض للاتفاقية العامة
قال والعنادية تصدق الحقيقية على الوجه المعتبر
اقول صدق المنفصلة العنادية شرطها على الوجه المعتبر
اي يكون التالي منافيا للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع بالمقدم
في الكلية الموجبة وعلى بعضها في الجزئية والمهملة الموجبتين وعلى وضع معين
في الموجبة المخصوصة وان لا يكون على جميع الاوضاع في السالبة الكلية
وعلى بعضها في الجزئية والمهملة السالبتين وعلى وضع معين في المخصوصة
السالبة والعناد ان كان في الصدق والكذب معا فالموجبة حقيقية وان
كان في الصدق فقط فموجبة مانعة الجمع وان كان في الكذب فقط فموجبة
مانعة الخلو وسالبة كل ما يحكم فيها برفع ذلك العناد المثبت في موجبته
قال وادوات الاتصال ان ولو واذا والانفصال اما وسور الكلي
الموجب كلما ومهما ومتى اتصالا ودائما انفصالا وللسلب ليس البتة والجزئي
الموجب قد يكون والسالب سور الايجاب الكلي بحرف السلب **اقول**
لفظه ان ولو للاتصال في المتصلة واما له في المنفصلة وسور الايجاب الكلي
في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما كان ا ب فج د وفي المنفصلة دائما
كقولنا دائما اما ا ب او ج د وسور الايجاب الجزئي فيهما قد يكون وسور
السلب الجزئي فيهما قد لا يكون وادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي

حتى يكون في المتصلة ليس كلما وفي المنفصلة ليس دائما والى هذا
اشار بقوله والسالب سور السلب الكلي برفع الايجاب الكلي والمصنف لم يذكر
السور الاخير اي قد لا يكون

قال وتستلزم الموجبة
المتصلة متصلة توافقها في الكم والمقدم وتخالفها في الكيف وتناقضها في التالي

اقول كل متصلة موجبة تستلزم متصلة توافقها في الكم اي
في الكلية والجزئية والمقدم اي يكون مقدمهما واحدا وتخالفها في الكيف
اي في الايجاب والسلب وتناقضها في التالي اي اذا صدق كلما كان
ا ب فج د صدق ليس البتة اذا كان ا ب فليس ج د لانه لو لم يصدق السالبة
على تقدير صدق الموجبة لصدق نقيضها وهو قد يكون اذا كان ا ب فليس ج د
فيلزم كون الشي الواحد مستلزما للنقيضين وهما ج د ولم يكن ج د
وهما معا محال مستلزمان اذا كانتا جزئيتين وفيه نظر لجواز ان يكون المقدم
محالا فجاز ان يستلزم النقيضين واما السالبة فلا تستلزم الموجبة بعينها
لجواز ان لا يكون كل واحد من النقيضين لازما للمقدم فان كون الانسان ناطقا
لا يستلزم كون الحمار ناطقا ولا عدمه هذا اذا كانتا لزوميتين اما اذا كانتا
اتفاقيتين فالموجبة منهما تستلزم السالبة اذ الشي لا يكون موافقا للنقيضين
في الواقع والا يلزم اجتماعهما واما فلا تستلزم الموجبة اذا كانت الاتفاقية
خاصة فان المقدم لو لم يكن واقعا لا يجامع كلا من النقيضين الا مع ... واما
اذا كانت عامة فتستلزم لانه اذا اشترط صدق المقدم فيها فصدق
السالبة يكون بكذب التالي في الواقع فيكون نقيض التالي صادقا فيصدق
الموجبة والمصنف لم يبين هنا التفصيل **قال** فيهما
ومانعة الجمع من مقدمها ونقيض تاليها ومانعة الخلو بالعكس لازما مستلزما كما

اقول

اقول وتستلزم المتصلة الموجبة مانعة جمع موافقة
لها في المقدم والكيف ومناقضة لها في التالي لان الشي اذا استلزم
شيئا لا يجامع نقيضه وكذلك تستلزم مانعة خلو موافقة لها في الكيف
والتالي ومناقضة لها في المقدم لان الشي اذا كان ملزوما لشي
امتنع ان يرتفع نقيضه مع لازمه والا يلزم وجود الملزوم مع عدم اللازم
وقد عرفت امتناع اجتماعهما وكل منهما يستلزم المتصلة ايضا اما المانع
الجمع فلان الشي اذا امتنع اجتماعه مع شي يستلزم نقيضه واما المانع
الخلو فلان الشي اذا امتنع ارتفاعه مع شي كان نقيضه مستلزما لذلك
الشي فعلم ان استلزام الموجبة المتصلة للموجبتين المنفصلتين ينعكس يعني
استلزامهما المتصلة السالبة والى هذا اشار بقوله متعاكسا فيهما واعلم
انه ايضا لا يلزم التعاكس في المنفصلتين اذا كانت المتصلة اتفاقية
اذ لا يلزم من عدم اجتماع شي مع آخر اتفاقه مع نقيض الآخر ولا يلزم من
عدم ارتفاع شي مع آخر اتفاق نقيضه مع الآخر فان المتصلة اذا كانت
مركبة من كاذبين كان تركيب من مقدمها ونقيض تاليها مانع الجمع ومن نقيض
مقدمها وعين تاليها مانع الخلو مع ان كلا المنفصلتين لا تستلزم اتفاقية
وعلم هنا التفصيل على التفصيل السابق **قال**
والمنفصلة الموجبة سالبة توافقها في احد الطرفين وتناقضها في
الآخر والحقيقية لزومية مقدمها احد طرفيها وتاليها نقيض الآخر وبالعكس

اقول المنفصلة الموجبة الحقيقية تستلزم سالبة
موافقة لها في احد طرفيها ومناقضة لها في الآخر كقولنا دائما العدد
اما زوج واما فرد يستلزم قولنا ليس البتة اما ان يكون العدد زوجا

واما ان يكون لا فردًا والا لصدق قولنا قد يكون اما زوجًا واما لا فرد فيلزم ان يكون الشيء بعينه مغايرًا للنقيضين صدقًا وكذبًا وانه محال وكلما المنفصلة المانعة الجمع تستلزم سالبة كذلك لان كل واحد من طرفي مانعة الجمع يستلزم نقيض الاخر فلا يكون بينه وبين نقيض الاخر منع الجمع وكلما المنفصلة المانعة الخلو تستلزم سالبة كذلك لان نقيض كل منهما يستلزم عين الاخر فلا يكون بينهما منع الخلو لوجوب ارتفاعهما عند ارتفاع اللازم منهما ولا تستلزم سالبة كل موجبة لجواز ان لا يكون بين شيء وكل واحد من النقيضين منع لا الجمع ولا الخلو كالانسان مع الكاتب فاللاكاتب والمنفصلة الموجبة الحقيقية تستلزم اربع متصلات لان بين عين كل جزء منهما ونقيض الاخر ملازمة متساوية ولنوضح ذلك بمثال فان قولنا العدد اما زوج واما فرد يستلزم قولنا ان كان العدد زوجًا لا يكون فردًا وقولنا ان كان العدد فردًا لا يكون زوجًا وقولنا ان لم يكن العدد زوجًا يكون فردًا وقولنا ان لم يكن العدد فردًا يكون زوجًا

قال الفصل الثاني في احكام القضايا وفيه ثلثة ١ التناقض وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يقتضي لذاته ان تصدق احديهما وتكذب الاخرى

اقول اعلم ان نقيض الشيء رفعه والتناقض قد يقع بين مفردين وقد يقع بين قضيتين والعادة انما جرت بتعريف التناقض بين القضايا اذ لا حاجة بنا الى تعريف التناقض بين المفردات لانا بمعزل عنها في معرض بيان احكام القضايا فلا يثبت ذلك ان التناقض بين قضيتين عبارة عن اختلاف قضيتين بالسلب

والايجاب بحيث يقتضي ذلك الاختلاف لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى فالاختلاف كالجنس للتعريف اذ قد يكون بين قضيتين وبين اشياء اخر وقولنا قضيتين يخرج الاختلاف بين غيرهما وقولنا بالسلب والايجاب يخرج اختلاف القضيتين بغيرهما كالاختلاف بالحصر والخصوص وبالاهمال وبالعدول والتحصيل وبالشرطية والحملية وغير ذلك وقولنا لذاته يخرج الاختلاف الذي يقتضي صدق احديهما وكذب الاخرى لا لذاته بل بواسطة سلب المساوي كقولنا هذا انسان هذا الشيء ليس بناطق

قال ... ذلك بان يختلفا في الكم والكيف والضرورة والامكان والدوام والاطلاق

اقول ولا يتحقق الاختلاف المذكور الا عند تحقق شرائط نذكرها ١ اختلافهما في الكم اي في الكلية والجزئية اذ لو اتحدتا فيه لم يتحقق الاختلاف المذكور لجواز كذب الكليتين في مادة يكون المحمول فيها اخص من الموضوع كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان وصدق الجزئيتين فيها كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فان قلت انما يلزم صدق الجزئيتين اذا لم يتحد الموضوع فيهما اما اذا جعل واحدًا يتحقق التناقض ضرورة قلت تعيين الموضوع قيد زائد على مفهوم الجزئية والمنظور اليه ... عنه و٢ الاختلاف في الكيف لعدم التناقض بين الموجبتين بواسطة السلب وبين السالبتين بواسطة الايجاب و٣ الاختلاف في الجهة اذ لو اتحدتا فيها لم يتحقق الاختلاف المذكور لجواز كذب الضروريتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وبعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة

وصدق المكنتين فيما كقولنا كل انسان كاتب بالامكان بعض
الانسان ليس بكاتب بالامكان فيقيض الضرورية المطلقة الممكنة
العامة وبالعكس لان الامكان سلب الضرورة وسلب الضرورة نقيض
الضرورة فنقيض قولنا كل انسان حيوان بالضرورة قولنا ليس كل
انسان بحيوان بالامكان العام ونقيض قولنا لا شيء من الانسان بحجر
بالضرورة قولنا بعض الانسان حجر بالامكان العام ونقيض الضرورية
الوصفية اعني المشروطة العامة الممكنة الحينية وهي المحكوم فيها بسلب
ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في بعض اوقات اوصاف
الموضوع اذ سلب الضرورة بحسب الوصف نقيض لثبوتها بحسب ضرورة
نقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا قولنا
ليس كل كاتب متحرك الاصابع بالامكان الحيني ونقيض قولنا بالضرورة
لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا قولنا بعض الكاتب
ساكن الاصابع بالامكان الحيني ونقيض الدائمة الذاتية المطلقة
العامة وبالعكس لان الثبوت دائما نقيضه السلب بالفعل وبالعكس
نقيض قولنا كل فلك متحرك دائما قولنا ليس كل فلك متحرك بالفعل
ونقيض قولنا لا شيء من الزنجي باسود دائما قولنا بعض الزنجي اسود بالفعل
ونقيض الدائمة الوصفية اعني العرفية العامة المطلقة الحينية وهي
المحكوم فيها بالثبوت او السلب بالفعل في بعض اوقات وصف الموضوع
اذ السلب بالفعل بحسب الوصف نقيض الدوام بحسبه وبالعكس
نقيض قولنا كل خمر مسكر ما دام خمرا قولنا ليس كل خمر مسكرا بالامكان
بالاطلاق الحيني ونقيض قولنا لا شيء من الخمر بمسكر ما دام خمرا قولنا

نقيض

[illegible]

بعض

بعض الخمر مسكر بالاطلاق الحيني واعلم ان الضرورة والدوام
في قول المصنف اعم من الذاتي والوصفي وكذا الامكان والاطلاق
المقابلان لهما اعم منهما بحسب الذات وبحسب الوصف ليشمل جميع البسائط
كما قصصنا عليك **قال** ويتحد في الموضوع والمحمول
والشرط والكل والجزء والقوة والفعل والاضافة والمكان والزمان
اقول وشرائط الاتحاد في الموضوع لامكان صدق
النقيضين وكذبهما عند اختلافهما فيه كقولنا زيد كاتب عمرو ليس بكاتب
وفي المحمول كذلك كقولنا زيد كاتب زيد ليس بنجار وفي الشرط كذلك اذ
يصدق الجسم مفرق للبصر بشرط كونه ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر
بشرط كونه اسود وفي الجزء والكل كذلك اذ يصدق الزنجي اسود اي
كل جلده الزنجي ليس باسود اي بعضه كظفره واسنانه وفي القوة والفعل
كذلك ايضا اذ يصدق زيد كاتب بالقوة زيد ليس بكاتب بالفعل اذا كان
اميا وفي الاضافة كذلك اذ يصدق زيد اب اي لعمرو زيد ليس باب
اي لخالد وفي المكان كذلك اذ يصدق زيد جالس زيد ليس بجالس
بحسب مكانين وفي الزمان كذلك ايضا كقولنا زيد ضارب زيد ليس
بضارب بحسب وقتين وقال الفارابي يمكن ان يكتفى في تحقق الاختلاف
المذكور بثلثة من هذه الشرائط وحدة الموضوع والمحمول والزمان
للعلم الضروري بتحققه اذ ثبوت معنى لمعنى في وقت معين
وانتفاؤه عنه في عين ذلك الزمان محال واما وحدة الشرط فتندرج
تحت وحدة الموضوع كقولنا الجسم مفرق للبصر بشرط كونه ابيض ليس
بمفرق بشرط كونه اسود لان الموضوع في الاول الجسم الموصوف بالبياض

الجسم المبصر

انه لا بد من تحقق الاختلاف المذكور
من الاتحاد في الموضوع والمحمول
لامكان صدق النقيضين
وكذبهما عند الاختلاف
فيهما او في احدهما ه
اذ لو اختلفا لشروطها صدقنا ه

واما الزماني فعنده
وحدة الموضوع والمحمول

ف

وفي الثاني الموصوف بالسواد وقد يندرج تحت وحدة المحمول كقولنا
المفرق للبصر هو المبصر اذا كان ابيض ليس المفرق للبصر هو المبصر
اذا كان اسود وقد يندرج تحت وحدة الزمان كقولنا الشمس تجفف
الثوب الذي اذا كان الهواء حارا الشمس لا تجففه اذا كان الهواء باردا فان
هذا الشرط لا يندرج تحت وحدة الموضوع ولا تحت وحدة المحمول بل هو راجع
الى وحدة الزمان اذ معناه الشمس تجفف الثوب الذي ما دام الهواء
حارا الشمس لا تجفف الثوب الذي ما دام الهواء باردا ولقائل ان
يقول قد لا يندرج الشرط تحت وحدة احد الامور المذكورة كقولنا النار محرقة
للخشب بشرط كونه يابسا النار ليست محرقة للخشب اذا كان رطبا فان هذا
الشرط غير داخل تحت وحدة الموضوع وان كان من متعلقاته ولا تحت وحدة
المحمول كما زعم السيد فان الشرط يتعلق بالخشب وهو ليس بمحمول
بل هو متعلق محمول فلا يمكن الاكتفاء بالوحدات الثلث واما وحدة الجزء والكل
فمندرجة اما تحت وحدة الموضوع او المحمول ووحدة الاضافة والقوة
والفعل يجب ان يكون من عوارض المحمول او الموضوع ووحدة المكان
لانه لوحدة الزمان وليستا داخلتين تحت وحدة المحمول لخروجهما عنه
والا يلزم ان يكون للانسان زمان آخر وللمكان مكان آخر **قال**
ونقيض المركبة الكلية المفهوم المشترك بين نقائض الاجزاء اه **اقول**
القضايا المركبة الكلية نقيضها المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها
اي احد النقيضين لا بعينه وهو المراد بقوله المفهوم المشترك بين
نقائض الاجزاء لانه اذا صدقت المركبة كذب كل من نقيضي جزئيها
ضرورة واذا كذبت فاما ان يكون لكذبهما او لكذب كل من جزئيها

الحاصل ان سالب ان نقيضها سالبة جزئية الاول على سبيل التعيين والاخر الثاني على سبيل التعيين

او لكذب احدهما

او لصدق نقيض احد جزئيها لانها متى كذبت فاما ان يكون الخ اه

ان النقيض المركب الكلي ما كانت جزءاها والايجاب معا الا الايجاب فقط الا السلب فقط او نقيض كل ... اه

احدهما وعلى التقدير ين يصدق نقيض احد جزئيها ومنها ما عرفت انه
ان تحلل المركبة الى بسيطتيها وتأخذ نقيضي البسيطتين ثم تردد بينهما
فنقيض المشروطة الخاصة لكونها مركبة من المشروطة العامة والمطلقة
العامة هو المفهوم المردد بين الحينية الممكنة المخالفة للاصل في الكيف وبين
الدائمة الموافقة له فيه فنقيض قولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا لا دائما قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع
بالامكان الحيني او بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما ونقيض قولنا
بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما قولنا
اما بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان الحيني او بعض الكاتب
ليس بساكن الاصابع دائما ونقيض العرفية الخاصة لكونها مركبة من العرفية
العامة والمطلقة العامة المفهوم المردد بين المطلقة الحينية المخالفة وبين
الدائمة الموافقة ومثالها ايجابا وسلبا ما مر ونقيض الوقتية لكونها
مركبة من الوقتية المطلقة والمطلقة العامة المفهوم المردد بين الممكنة الوقتية
المخالفة وبين الدائمة الموافقة فنقيض قولنا بالضرورة الوقتية كل قمر منخسف
لا دائما قولنا اما بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان الوقتي او بعض القمر
منخسف دائما ونقيض قولنا بالضرورة الوقتية لا شيء من القمر بمنخسف
بالتوقيت لا دائما قولنا اما بعض القمر منخسف بالامكان الوقتي او بعض
القمر ليس بمنخسف دائما ونقيض المنتشرة لكونها مركبة من منتشرة مطلقة
ومطلقة عامة المفهوم المردد بين الممكنة الدائمة المخالفة وبين الدائمة الموافقة
نقيض قولنا بالضرورة الانتشارية كل حيوان متنفس لا دائما قولنا اما
بعض الحيوان متنفس بالامكان الدائمي او بعض الحيوان ليس بمتنفس

الاصابع

وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما اه

دايما وينقض قولنا بالقوة الانتشارية لا شيء من الحيوان بمتنفس
لا دايما قولنا اما بعض الحيوان متنفس بالامكان العام دايما او بعض الحيوان
ليس بمتنفس دايما وينقض الوجودية اللادائمة لكونها مركبة من مطلقتين
المفهوم المردد بين الدايمتين فنقيض قولنا كل انسان ضاحك بالفعل
لا دايما قولنا اما بعض الانسان ليس بضاحك دايما او بعض الانسان
ضاحك دايما ونقيض قولنا لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا دايما
هذان القولان بالتقديم والتاخير ونقيض الوجودية اللاضرورية لكونها
مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة المفهوم المردد بين الدايمة المخالفة والضرورية
الموافقة ومثالها ايجابا وسلبا ما مر ونقيض الممكنة الخاصة لكونها مركبة
من ممكنتين عامتين احدى الضروريتين فنقيض قولنا كل نار حار بالامكان
الخاص قولنا اما بالضرورة ليس بعض النار بحار او بالضرورة بعض النار حار
ونقيض قولنا لا شيء من النار بحار بالامكان الخاص هذان القولان بالتقديم
والتاخير واما الجزئية فلا يكفي نقيضها المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها
اي بين الكليتين لكذب جميع المركبات في كل حال تكون الموضوع فيها اعم من
المحمول مطلقا مع كذب نقيضي جزئيها اذ يكذب قولنا بعض الحيوان انسان
لا دايما مع كذب قولنا لا شيء من الحيوان بانسان دايما وكذب قولنا كل
حيوان انسان دايما بل الحق ان نردد في كل واحد من افراد الموضوع فيقال
كل واحد من افراد الموضوع لا يخلو عن انتساب المحمول اليه على احدى جهتي نقيضي
جزئيها فيقال في نقيض ما ذكرنا من المثال كل واحد من افراد الحيوان اما انسان
دايما او ليس بانسان دايما ويلزم فيه امور ثلثة احدها ان يكون الكل انسانا
دايما والثاني ان لا يكون ولا واحد منه بانسان دايما والثالث ان يكون
اي من افراد الحيوان ه

البعض انسانا دايما والبعض الآخر ليس بانسان دايما ولعلك
تقول الكلية المركبة والجزئية المركبة سيان في ما ذكرتم فيشكل
وتقول اذا قلت في اللادوام وجدتنا اخص من نقيض الموجبة
الكلية الدائمة لتقييد موضوعها والاطلاق موضوعه **قال** ٢
العكس وهو تحويل الطرفين ببقاء الصدق **اقول** العكس
المستوي عبارة عن تبديل كل واحد من طرفي القضية بعين الآخر مع كونه
موافقا للاصل في الصدق والكذب وقولنا طرفي القضية كما تتناول
الموضوع والمحمول لئلا يختص بالحمليات دون الشرطيات وانما شرطنا
ان يكون موافقا للاصل في الصدق لان العكس لازم للاصل فيجب ان يكون
صادقا على تقدير صدق الاصل ولم يشترط ان يكون موافقا للاصل في الكذب
لما عرفت من جواز استلزام الكاذب الصادق ولا يرد في الذكر كما قال
بعضهم وتبعه السمرقندي لينتقض بما يقال ان طرفي الاصل ذات
الموضوع ووصف المحمول وطرفي العكس ذات المحمول ووصف الموضوع
لانه عنينا بهذا الذات في الاصل والعكس واحد وليس الفرق الا تبديل
الوصفين **قال** والسوالب الكلية الضرورية والدائمة
والعامتان تنعكس كنفسها **اقول** اعلم ان العكس
يطلق ايضا على اخص قضية يلزم الاصل بحكم التبديل بعرف
المنطقيين وذلك لما يحصل البرهان على لزومه للاصل وبيان
كون الاخص منه غير لازم له بالنقض اذا عرفت هذا فنقول
اما السوالب الكلية فاربع منها وهي الضرورية والدائمة والعامتان
اعني المشروطة العامة والعرفية العامة تنعكس كنفسها والمصنف بينها اي الكل
بالخلف

الثاني في احكام القضايا العكس

بان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه
ولنبين في الدايمة والعرفية العامة لقياس الضرورية والمشروطة العامة
عليهما بان نقول مثلا اذا صدق لا شيء من ج ب دائما او ما دام ج
وجب ان يصدق لا شيء من ب ج دائما او ما دام ب والا لصدق
نقيضه وهو قولنا بعض ب ج بالفعل او حين هو ب فنضمه الى الاصل
هكذا بعض ب ج بالفعل او حين هو ب ولا شيء من ج ب دائما او ما دام ج
ينتج بعض ب ليس ب دائما او حين هو ب وانه محال واعلم ان
هذا الخلف لا يتم في الضرورية والمشروطة العامة لان الكل الاول
مشروط بان يكون صغراه فعلية فان قلت نقيض العكس لو كان
ممكنا يتم الخلف لان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال فنفرضه
يصدق بالفعل ونضمه الى الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه بالضرورة في الضرورية
وحين تحققه كذلك في المشروطة العامة وانه محال قلت ح يلزم ان لا
افراد موضوع الاصل وج نقيضة المحمول للفرض لا ايلا ايا في سلبه
عما عداه فلا يبقى كليا فلا يحصل القياس من الاول عما المتأخرون لما بينوا
انعكاسهما الى نفسيهما بالخلف ولم يمكنهم التفصي عن الاعتراض قالوا الضرورية
تنعكس دايمة والمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة بالخلف المذكور
كما هو راي الشيخ وقال صاحب المطالع الضرورية تنعكس
دايمة والمشروطة مشروطة ولست ادري ما الفرق بينهما لان ما ذكر
في بيانه وهو انه يجوز ان يكون صفة لنوعين متباينين ثابتة لاحدهما بالفعل
دون الآخر فيسلب النوع الثاني عما ثبتت له تلك الصفة بالفعل ضرورة
مع انه لا يمكن سلب تلك الصفة عنه كذلك كما ان الفرس والحمار كل منهما

يصلح

فيصلح لمركوبية زيد وفرضنا ان زيدا ركب الفرس وما ركب الحمار قط
فيصدق قولنا بالضرورة لا شيء مما هو مركوب زيد بحمار ولا يصدق
في عكسه بالضرورة لا شيء من الحمار بمركوب زيد لصدق نقيضه وهو قولنا
بعض الحمار مركوب زيد بالامكان فاذا عكسه في المشروطة العامة
اذ يصدق فيما فرض قولنا بالضرورة لا شيء مما هو مركوب زيد بحمار ما دام
مركوب زيد ولا يصدق في عكسه لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة ما دام
حمارا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحمار مركوب زيد حين هو حمار
بالامكان واما التصحيح عنها لما كان مؤديا الى التطويل
تركناه **قال** والخاصتان عامتين **اقول**
واما الخاصتان اعني المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة فتنعكس
كل منهما الى عامتيهما مقيدة باللادوام في البعض مثلا اذا صدق بالضرورة
او بغير الضرورة لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما وجب ان يصدق كذلك
لا شيء من ب ج ما دام ب لا دائما في البعض اما قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب
فلما ذكرنا من البرهان اولا لانه لازم للعامتين اللازمتين للخاصتين واما
اللادوام في البعض ومعناه بعض ب ج بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق
نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج دائما وقد كان في الاصل حكم اللادوام
كل ج ب بالفعل فنضمها اليه هكذا كل ج ب بالفعل ولا شيء من ب ج دائما
ينتج لا شيء من ج ج دائما وانه محال وانما لا تنعكسان مع اللادوام في الكل
لصدق قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما ولا يصدق في عكسه
لا شيء من الساكن بكاتب لا دائما لان بعض الساكن ليس بكاتب دائما
كالارض ومن هنا علم ان قوله والخاصتان عامتين مطلقا عن قيد
اللادوام في البعض غير سديد

قال والسبع الباقية لا تنعكس ه أقول
واما السبع الباقية من السوالب وهي الوقتيتان اعني الوقتية والمنتشرة
والوجوديتان اعني الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنتان
اعني الخاصة والعامة والمطلقة العامة فلا تنعكس لان الوقتية اخصها
وهي لا تنعكس لصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع
لا دائما وكذب عكسه وهو قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام
الذي هو اعم الجهات فاذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم اذ لو انعكس
الاعم لانعكس الاخص لان لازم الاعم لازم الاخص ضرورة قال
والجزئية لا تنعكس أقول السوالب الجزئية
ما عدا الخاصتين لا تنعكس اما السبع التي كلياتها غير منعكسة
فلما ذكرنا من النقض جزئيا واما الاربع الباقية وهي العرفية العامة والدائمة والمطلقتان
فلان الضرورية اخصها وهي لا تنعكس لانه يصدق بالضرورة بعض
الحيوان ليس هو بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان
بجميع الجهات واما الخاصتان فتنعكسان كنفسيهما ولنبين
ذلك في العرفية الخاصة لتقاس عليها المشروطة الخاصة فنقول
اذا صدق بعض ج ليس ب ما دام ج لا دائما صدق بعض
ب ليس ج ما دام ب لا دائما لانا نفرض البعض الذي هو ج وليس
ما دام ج د فدج وهو ظاهر ودب لثبوته للاصل بالادوام وليس
ج في جميع اوقات ب والا لكان ج في جميع اوقات ج والا لكان
هذا خلف واذا صدق الاد فالج عليه وثبتا فيه لزم صدق
قولنا بعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما وهو المطلوب فعلم من ذلك

قوله والجزئية لا تنعكس مطلقا اذ عموم استثناء الخاصتين باطل
قال والموجبات تنعكس جزئية لما عاش(?) أقول
الموجبات سواء كانت كلية او جزئية لا تنعكس كلية بل جزئية لجواز
كون المحمول اعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل افراد العام
كقولنا كل انسان حيوان فانه لا يصدق كل حيوان انسان
واما في الجهة فالدائمتان والعامتان تنعكس كل منهما حينية
مطلقة بان نقول مثلا اذا صدق بعض ج ب باحدى الجهات
الاربع وجب ان يصدق بعض ب ج حين هو ب بالاطلاق
والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب
فنضمه الى الاصل فكذا بعض ج ب باحدى الجهات المذكورة ولا شيء
من ب ج ما دام ب ينتج من الشكل الاول بعض ج ليس ج بالضرورة
او دائما او ما دام ج وهو محال ولا تنعكس الاخص منها كالعرفية
العامة اذ يصدق بعض الضاحك انسان باحدى الجهات
المذكورة ولا يصدق بعض الانسان ضاحك ما دام انسانا و
الخاصتان تنعكس كل منهما الى حينية مطلقة لادائمة ولنبين في العرفية
الخاصة لتقاس المشروطة الخاصة عليها فنقول اذا صدق
بعض ج ب ما دام ج لا دائما وجب ان يصدق بعض ب ج حين
هو ب لا دائما اما بعض ب ج حين هو ب فلكونه لازما للعامة
او للبرهان المذكور واما اللادوام فلانا نفرض البعض الذي هو ج حين
هو ب ليس ج بالفعل والا لكان ج دائما او ج يكون ب دائما لانه ب
ما دام ج فيكذب لادوام الاصل هذا خلف واذا ثبت انه ليس ج

ولا يلزمهما الأخص كالعرفية إذ يصدق بالضرورة كل كاتب متحرك
الأصابع ما دام كاتبا لا دائما ولا يصدق بعض متحرك الأصابع
كاتب متحرك الأصابع وإذا لم ينعكس الأخص إلى الأعم لم ينعكس الأعم ما دام هو
إليها لعدم انعكاس ما هو أخص منه وأما الوقتية والمنتشرة والوجوديتين
اللادائمة والوجودية اللاضرورية فالمطلقة العامة تنعكس مطلقة
عامة وليست في الأعم أعني في المطلقة العامة فلأنه إذا صدق
بعض ج ب بالإطلاق وجب أن يصدق بعض ب ج بالإطلاق
وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج دائما فنضمه إلى
الأصل هكذا بعض ج ب بالإطلاق ولا شيء من ب ج دائما ينتج بعض
ج ليس ج دائما وإنه محال وأما بيانه في الباقي ولا يلزمها الأخص
من المطلقة كالحينية مثلا إذ يصدق كل منخسف مضيء بالتقريب
لا دائما ولا يصدق بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وإذا لم يلزم الأخص
الأخص لم يلزم الأعم ولا ما هو أخص منهما الأخص والأعم وأما الممكنتان
فلا ينعكس شيء منهما إذ يصدق كل رومي كاتب بأحد الإمكانين
ولا يصدق بعض الكاتب رومي بالإمكان العام وإذا لم ينعكس إلى
الأعم لم ينعكس إلى الأخص ضرورة فعلم من هذا أن قوله ينعكس حينية
ممكنة عامة باطل فإن قلت ما ذكرتم من العكوس يستلزم الممكنة
العامة فتكون لازمة قلنا هذا باطل من وجهين أحدهما أن
العكس هو أخص لازم يلزم القضية بالتبدل كما عرفت والثاني
أن الممكنتين لا تنعكسان **قال** وبيان ذلك بالخلف
بأن يركب نقيض العكس مع الأصل لينتج المحال **أقول** البرهان العكس الحيني صح

على

على انعكاس حينية ما ذكر بحسب ما رأى المصنف هو الخلف وهو ما ذكره
المصنف وقد عرفته مرارا وصحته وبيان بعض الخواص **قال** ٣
عكس النقيض تبديل كل طرف بنقيض الآخر **أقول** عكس
النقيض عبارة عن جعل كل من نقيضي الطرفين بدل الآخر مع كونه موافقا
إياها في الصدق والكيف هذا أولى مما زعم من هو جعل ما نقيض
المحمول موضوعا والموضوع محمولا لشموله على الشرطيات دونه إذا
عرفت هذا فنقول أما الموجبات الكلية فالضرورية والدائمة
تنعكس دائمة كلية مثلا إذا صدق كل ج ب بالضرورة أو دائما صدق كل
ما ليس ب ليس ج دائما وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس كل ما ليس
ب ليس ج بالفعل وهو يستلزم لقولنا بعض ما ليس ب ج بالفعل (سوال المعدولة)
فنضمه إلى الأصل هكذا بعض ما ليس ب ج بالفعل (الموجبة المحصلة) وكل ج ب بالضرورة
أو دائما ينتج بعض ما ليس ب ب بالضرورة أو دائما وإنه محال فأما البواقي
الضرورية والدائمة لا تنعكس إذ يصدق قولنا كل ما له الإمكان الخاص
له الإمكان العام ضرورة أو دواما ولا يصدق في عكسه بعض ما ليس له
الإمكان العام ليس له الإمكان الخاص لأن الإمكان العام لعدم تحقق
موضوعه وأيضا السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة كما مر
قلت عدم تحقق موضوع القضية السالبة الطرفين لا ينافي صدقها
إذ هي كالسالبة في عدم اشتراط الموضوع والسالبة هنا لا تستلزم الموجبة المحصلة
لأن سلب السلب إيجاب والمشروطة العامة والعرفية العامة تنعكس
عرفية عامة للبرهان المذكور والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مع
قيد اللادوام في البعض أما العرفية العامة فظاهر وأما اللادوام في

اي يكون هذا الانعكاس

البعض

اي عبارة عن جعل الطرف الاول من القضية بنقيض الطرف الثاني والثاني بنقيض الاول مع موافقة الاصل في الكيف والصدق [illegible]

[illegible]

أعني قولنا ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق فلانه لولا ذلك
لصدق نقيضه وهو قولنا كل ما ليس ب ليس ج دائما وقد كان في الاصل
بحكم اللادوام لا شيء من ج ب بالفعل وهو يستلزم قولنا كل ج ليس ب بالفعل
لتحقق موضوعه فنضمها الى هذه هكذا كل ج ليس ب بالفعل وكل ما ليس ب ليس ج
دائما ينتج كل ج ليس ج دائما وانه محال واما السبع الباقية وهي الوقتيتان
والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فلا تنعكس لعدم انعكاس
اخصها وهي الوقتية اذ يصدق قولنا كل قمر فهو ليس بمنخسف بالتوقيت لا دائما
ولا يصدق بعض المنخسف هو ليس بقمر بالامكان العام وعدم انعكاس الاخص
يوجب عدم انعكاس الاعم لما عرفت غير مرة واما الموجبات فالخاصتين
لا ينعكس لما تبين المذكور فيما ذكرنا في التنقيض جزئيا واما الاربع الباقية فلان
الضرورية اخصها وهي لا تنعكس اذ يصدق بالضرورة بعض الحيوان هو ليس
بانسان ولا يصدق في عكسه بعض الانسان هو ليس بحيوان بالامكان واما
الخاصتان فتنعكسان عرفية خاصة لانه اذا صدق بالضرورة او بالعرفية او دائما
بعض ج ب ما دام ج لا دائما صدق بعض ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب
لا دائما لانا نفرض البعض الذي هو ج وب ما دام ج لا دائما د فهو ليس ب بالفعل
لتقييد الاصل باللادوام وليس ج في جميع اوقات ليس ب والا لكان ج في
بعض اوقات ليس ب فليس ب في بعض اوقات ج وقد كان ب ما دام ج هذا
خلف وج بالفعل وهو ظاهر فاذا اتصف باللاجيم في جميع اوقات اتصافه
باللاباء مع اتصافه بالجيم في الجملة صدق بعض ما ليس ب ليس ج ما دام ليس
ب لا دائما وهو المطلوب واما السوالب فكلية كانت او جزئية لا تنعكس
كلية لجواز ان تكون نقيض المحمول اعم من نقيض الموضوع اذ يصدق لا شيء من
الانسان بصاهل

بالفعل بالاطلاق العام فلا يصدق في عكسه لا شيء مما ليس بصاهل بالفعل
ليس بانسان بالامكان العام لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ما ليس
بصاهل بالفعل ليس بانسان بالضرورة واما الجزئيتان الدائمتان
والعامتان فينعكس كل منهما حينية مطلقة بان نقول مثلا اذا صدق
ليس بعض ج ب باحدى الجهات الاربع وجب ان يصدق ليس بعض
ما ليس ب ليس ج حين هو ليس ب بالاطلاق والا لصدق نقيضه
وهو قولنا كل ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب فنعكسه بعكس النقيض
الى قولنا كل ج ب ما دام ج وقد كان في الاصل ليس بعض ج ب ما دام ج
او ما يستلزمه هذا خلف والخاصتان ينعكس كل منهما الى حينية مطلقة
لا دائمة ولنبين في العرفية الخاصة ليقاس المشروطة الخاصة عليها
فنقول اذا صدق ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما صدق ليس بعض
ما ليس ب ليس ج حين هو ليس ب لا دائما اما ليس بعض ما ليس ب ليس ج
حين هو ليس ب فلما مر لانهما للعامتين والبرهان المذكور واما اللادوام
فلانا نفرض الموضوع في الاصل د فد ليس ج في بعض اوقات ليس ب
لما مر وليس ج بالفعل والا لكان ج دائما فليس ب كلما لتعلم سلب
الباء بدوام وصف الجيم للكذب بالفعل لتقييد الاصل باللادوام واذا
صدق عليه انه ليس ج في بعض اوقات كونه ليس ب مع صدق اللاجيم عليه
بالفعل صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج حين هو ليس ب لا دائما وهو المطلوب
واما الوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والمطلقة
العامة فتنعكس كل منها الى مطلقة عامة بان نقول اذا صدق ليس بعض ج ب
باحدى الجهات السبع صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق العام

وَالّا الصدق نقيضه وهو قولنا كل ما ليس بحجر دائماً ينعكس بعكس
النقيض الى قولنا كل حجر دائماً وقد كان ليس يصدق بالفعل وما
يستلزمه مناخلف واما الممكنتان فغير معلوم الانعكاس لعدم الظفر
بالبرهان على الانعكاس وعدمه واعلم ان المصنف حذف الثنتين الاخير
في توقف عكس النقيض على كون العكس موافقاً للاصل في الصدق والكيف
وايضا لم يفصله وربما تقول انما لم يفصله لانه لما كان حكم الموجبات
في عكس النقيض حكم السوالب في العكس المستوي وحكم السوالب في عكس
النقيض حكم الموجبات في العكس المستوي عن فرق لم يفصل الكتاب
احتاج تفاصيله من التفاصيل المذكورة في العكس المستوي **فالّ**

الفصل الثالث في انواع الحجج الاستدلال من الكلي على الجزئي قياس ومن الجزئي على الكلي
استقراء ومن جزئي على جزئي تمثيل **ا** القياس ما اشتمل على النتيجة او نقيضها
بالفعل فهو استثنائي والا فاقتراني **اوّل** قد اندرج في فصل
باذن الله تعالى ان المنطق مشتمل على المقصدين الاول في طرق
اكتساب التصورات وقد سبق بما دل والثاني طرق اكتساب التصديقات
وسمي الحجج اذا عرفت هذا فنقول الاستدلال هو اقامة الدليل وهو ان
كان من كلي على جزئي بان يستدل في كل شيء في جزئياته بواسطة ثبوته
في ذلك الكلي كقولنا هذا جسم لان هذا حيوان وكل حيوان جسم يسمى
قياساً وان كان من جزئي على كلي بان يثبت حكم كلي بواسطة ثبوت ذلك
الحكم في الجزئيات يسمى استقراء والاستقراء اما تام واما غير تام فالتام
ما يفيد اليقين بان يعلم حصر الجزئيات كقولنا كل جسم اما حيوان
او نبات او جماد وكل منها ذو وضع فكل جسم ذو وضع وغير التام مالا

لما ذكرنا

لا ينبغي بان لا يعلم حصرها في جزئيات لجواز ان يكون حال المستقرأ بخلاف
ما لم يستقرأ كما يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان
والدواب والطيور والسباع يحركه عنه وحكم التمساح غير ذلك وان كان
من جزئي على جزئي بجامع يسمى تمثيلاً كقولنا السماء حادث كالبيت
لكونهما مؤلفاً كالبيت وقياس الفقهاء وفي عرفهم يسمى المثبته فرعاً والمثبته
اصلاً والمشترك بينهما جامعاً ورسم القياس بانه الافكار المؤلفة في
النفس تاليفاً يؤدي منها الى التصديق بشيء آخر وهو اما استثنائي
واما اقتراني لانه اما مشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل فهو استثنائي
والّا فاقتراني مثال الاستثنائي قولنا ان كان هذا انساناً فهو
حيوان لكنه انسان فيكون حيواناً فهذا النتيجة وهي قولنا فهو حيوان
مذكور بالفعل وان قلنا لكنه ليس بحيوان ينتج انه لا يكون انساناً فهذا
نقيض النتيجة وهو قولنا هذا انسان مذكور بالفعل مثال الاقتراني
قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم فليس في
ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل بل بالقوة فان قلت لو كان النتيجة
مذكوراً بالفعل في قولنا لو كان هذا انساناً فهو حيوان لكنه انسان
فهو حيوان لم يكن هذا القسم من القياس الاستثنائي قياساً لعدم صدق
تعريف القياس عليه اذ لم يلزم عنه قول آخر قلت النتيجة هو
قولنا هو حيوان وهو مغاير للمقدمة التي جزء القياس في المقدمة هي
هذا القول موصوفاً بكونه تالياً للمقدم المذكور فان قلت النتيجة
اما ان يكون عين التالي اولا فان كان لزم ما ذكرناه والّا لم يصح تعريف
القياس الاستثنائي قلت لا نسلم ذلك اذ لا يلزم من عدم كونه عين
التالي

كمثال الاستقراء على الحرم سلها على اني لاننا على الحرم منها الكرم يو مترك

ذي وله التصديق بشيء آخر يعني بدون ان يكون المطلوب مغايراً لكل واحد من المقدمتين

ان لا تكون التالي مشتملة عليها والمعتبر في القياس الاستثنائي هو
الاشتمال على النتيجة او على نقيضها كما ذكرنا فاعرفه **قال**
ولا بد فيه من امر ثالث متكرر في المطلوب ليحصل مقدمتان ويسمى اوسط وموضوع
المطلوب اصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر بالصغرى وذات الاكبر بالكبرى
اقول لا بد في القياس الاقتراني من مقدمتين لانه لا بد فيه
من امر ثالث غير في المطلوب ويتكرر فيه حتى يثبت احدهما للآخر او يسلب عنه
ويسمى اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب كالحيوان في المثال المذكور وموضوع
المطلوب يسمى اصغر كالانسان فيه ومحمول المطلوب يسمى اكبر كالجسم فيه
والمقدمة المشتملة على الاصغر لكونها مشتملة عليه تسمى صغرى والمقدمة المشتملة
على الاكبر لكونها مشتملة عليه تسمى كبرى وما تنحل اليه المقدمة كالموضوع والمحمول
يسمى حدا للقياس (القياس) فللقياس حدود ثلثة الاصغر والاكبر والاوسط وهيئة
نسبة الاوسط الى الطرفين تسمى شكلا واقتران الصغرى بالكبرى تسمى قرينة وضربا
ولم يتعرض المصنف لبيان هذه المصطلحات مع انه استعملها **قال**
ثم الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالشكل الاول
وهو النظم البين وان كان بعكسه فالرابع وان كان محمولا فيهما فالثاني
وان كان موضوعا فيهما فالثالث **اقول** الاشكال اربعة
لان المقدمتين لما اشتركتا في الاوسط فهو ان كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول كقولنا كل ج ب وكل ب ا ينتج
كل ج ا وان كان بالعكس فهو الشكل الرابع كقولنا كل ب ج وكل ا ب ينتج
بعض ج ا وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كل ج ب ولا شيء
ا ب ينتج لا شيء ج ا وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا

كل ب

كل ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا وعلم من هنا ان الاول والثاني
يتوافقان في الصغرى لا في الكبرى والاول والثالث بالعكس والاول
والرابع يتخالفان فيهما والثاني يخالف الثالث كذلك والثاني يوافق الرابع في الصغرى
والثالث يخالف الرابع في الكبرى وكل شكل يرتد الى آخر بعكس المقدمة
التي يخالفه فيها والشكل الاول هو القياس الكامل الطبيعي لكونه بديهي
الانتاج لان الاوسط فيه لما كان حاصلا للاصغر وكان الحكم في الكبرى
على كل ما حصل له الاوسط كان ذلك الحكم بعينه واردا على الاصغر
فلا يحتاج الى فكر وروية ولهذا سماه المصنف النظم البين ولانه مخصوص
بانتاج المطالب الاربعة دون سائر الاشكال ويليه الثاني في الشرف
لانه ينتج الكلي وان كان سلبا فيكون اشرف من الثالث لانه انما ينتج الا
لكون ما ينتجه جزئيا والكلي انفع في العلوم من الجزئي ولموافقته الاول
في اشرف المقدمتين وهو الصغرى لاشتمالها على موضوع المطلوب
ويليه الثالث لموافقته الاول في احدى المقدمتين وهي الكبرى
واما الرابع فبعيد عن الطبع جدا لمخالفته الاول في كلتا المقدمتين
ولذلك الغاه الشيخ من الشكل **قال** والنتيجة
تتبع الاخس في الكم والكيف **اقول** وقد عرف باستقراء
الجزئيات ان كل ما هو النتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف اعني
الطرفي الصدق والكذب ولا ينتج عن جزئيتين ولا عن سالبتين ولا عن
سالبة صغرى وجزئية كبرى **قال** الشكل الاول
شرطه ايجاب الصغرى ليندرج الاصغر في الاوسط وكلية
الكبرى ليتعدى الحكم فينتج اربعة اضرب كلها موجبتان او موجبة
وسالبة صغرى

اي يتوافقان في الكبرى لا في الصغرى ۵

لا في الكبرى

جزئيا

اي ذهني حكم مستفاد من استقراء الجزئيات ۵

موجبة جزئية وكبرى كلية موجبة او سالبة **اقول**
الشكل الاول شرط انتاجه امران احدهما ايجاب الصغرى لان الصغرى
لو كانت سالبة لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الاصغر لا يكون
مما يثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم على الاوسط الحكم عليه لجواز ثبوت
الاكبر للاصغر تارة كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان
اذ يصدق كل انسان حيوان وجاز سلب الاكبر عنه اخرى اذا بدلنا الكبرى
بقولنا وكل فرس صهال اذ الحق ح لا شيء من الانسان بصهال فلا ينتج
القياس اذ المعنى بالانتاج استلزام القياس لاحدهما على التعيين
حتى يفيد وثانيهما كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية لم يتعد الحكم من
الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير
البعض المحكوم به على الاصغر فيصدق القياس تارة مع ان الحق الايجاب
واخرى مع ان الحق السلب كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان
ناطق والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الحيوان فرس
كان الحق السلب والضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر اذ
حكم المهملة حكم الجزئية كما عرفت وحكم الشخصية حكم الكلية اذ ينتج حيث
ينتج الكلية فبحسب المحصورات الاربع في الصغرى والكبرى الحاصل
من ضرب الاربعة في نفسها ما ذكرنا لكن لما شرطنا الشرطين سقط
منه عشر ضروب وبقيت اربعة وهي الحاصلة من ضرب الموجبتين الصغرى
في الكليتين الكبرى الضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا
كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة
ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا الضرب

الثالث

الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض
ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا الضرب الرابع من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب
ا ينتج بعض ج ليس ا وانتاج هذه الضروب للنتائج الاربع بيّن بنفسه لا
يحتاج الى برهان فظهر ان هذا الشكل ينتج المحصورات الاربع ايجابا وسلبا
قال الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب
الدائم احدهما لجواز اشتراك المختلفين في صفة وصدق المفارق وسلبه
على موضوع واحد في وقتين وكلية الكبرى
اقول الشكل الثاني شرط انتاجه بحسب كمية المقدمات وكيفيتهما امران
احدهما اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب مع كون احدهما دائما
اذ لو لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان لا يكونا مختلفين بالايجاب والسلب او يكونا
مختلفين بالايجاب والسلب ولكن لا يكون احدهما دائما واياما كان لا ينتج
القياس اما اذا لم يكونا مختلفين فلانهما ح اما ان يكونا سالبتين
او موجبتين لا جائز ان يكونا سالبتين اذ لا قياس عنهما ولا ان يكونا
موجبتين لجواز اشتراك المختلفين في صفة كالانسان والفرس في الحيوانية
فيصدق القياس في الشكل الثاني عن موجبتين كقولنا كل انسان حيوان
وكل فرس حيوان مع انه لا ينتج اذ لا يصدق حمل الفرس على الانسان
واما اذا كانتا مختلفتين بالايجاب والسلب لكن لا يكون احدهما
دائما فكذلك لجواز صدق المفارق وسلبه على موضوع واحد في وقتين
فيصدق القياس في الشكل الثاني عن مختلفين كقولنا كل انسان ضاحك
ولا شيء من الانسان بضاحك مع انه لا ينتج اذ لا يمكن سلب الانسان عن
نفسه

مع دوام احدهما اي مع دوام السلب او دوام الايجاب او دوامهما

اي على كل تقدير لا ينتج هذا الشكل

وانما قلنا في وقتين لامتناع الصدق والسلب على موضوع واحد في وقت واحد واما الثاني كلية الكبرى فلانها لو كانت جزئية فلا يخلو اما ان كانت موجبة او سالبة فان كانت موجبة فلا بد ان تكون الصغرى سالبة كلية لما عرفت من وجوب المخالفة فان القياس حينئذ يلزم الاختلاف اذ يصدق قولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الجسم فرس والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الصهال فرس كان الحق السلب وان كانت سالبة فلا بد ان تكون الصغرى موجبة كلية لما مر وح يلزم الاختلاف ايضا كقولنا كل انسان ناطق وبعض الجسم ليس بناطق والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الفرس ليس بناطق كان الحق السلب والله اعلم

قال فالمنتج اربعة موجبة وسالبة كليتان وعكسه وموجبة جزئية وسالبة كلية وسالبة جزئية وموجبة كلية

اقول المنتج بحسب هذين الشرطين من الضروب الستة عشر اربعة اضرب الموجبتان في الصغرى مع السالبة الكلية في الكبرى والسالبتان في الصغرى مع الموجبة الكلية في الكبرى الضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب ينتج لا شيء من ج ا واليه اشار بقوله موجبة وسالبة كليتان الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب ينتج لا شيء من ج ا واليه اشار بقوله وعكسه الضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج ليس ا واليه اشار بقوله وموجبة جزئية وسالبة كلية الضرب الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية

كقولنا

كقولنا ليس بعض ج ب وكل ا ب ينتج ليس بعض ج ا واليه اشار بقوله وسالبة جزئية وموجبة كلية

قال وحجته ان الطرفين لما تباينا في اللازم لزم تباينهما

اقول وهنا البحث يحتاج الى تقديم مقدمة وان كان سيجيء مما بعد وهي ان البرهان وهو قول مؤلف من مقدمات يقينية لانتاج قول يقيني ينقسم الى لمي وانّي اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لانتساب محمول المطلوب الى موضوعه ايجابا كان او سلبا في الذهن والخارج اي يكون معطيا لعلة تلك النسبة في نفس الامر وفي تصديق العقل بها كقولنا هذا الشخص متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم ينتج هذا الشخص محموم فتعفن الاخلاط الذي هو الاوسط في هذا القياس علة لثبوت الحمى لذلك الشخص في الخارج وهو ظاهر وللحكم العقلي بثبوت الحمى له لانه لولا حكمه بكون الاخلاط متعفنة لما حكم بثبوت الحمى واما الانّي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لنسبة محمول المطلوب الى موضوعه ايجابا كان او سلبا في الذهن فقط دون الخارج اي يكون معطيا لعلة حكم العقل بتلك النسبة ولا يكون معطيا لعلة ثبوت تلك النسبة في نفس الامر كقولنا هذا الشخص محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط ينتج هذا الشخص متعفن الاخلاط فالحمى الذي هو الوسط في هذا القياس ليس علة لثبوت تعفن الاخلاط للشخص المذكور في الخارج بل الامر بالعكس وانما هو علة لحكم العقل بثبوت تعفن الاخلاط له وقلنا قيل ان ناقش في هذا المثال ويقول كبرى هذا القياس ممنوعة اذا عرفت هذا فنقول

لانه ليس تعفن الاخلاط علة للحمى بل هو وسبب آخر

استدل الامام على انتاج هذا الشكل بان الطرفين لما تباينا في اللوازم مثل الاوسط لزم تباينهما اعني الطرفين موضع الصغرى وموضع الكبرى ه

وعلة ايضا للحكم

البرهان الدال على انتاج كل الضروب هو ان الطرفين اعني الاصغر والاكبر
لما تباينا في اللازم اعني في الاوسط لزم تباينهما وتحقيقه ان الاوسط
لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الطرف الاخر يلزم حصول التباين بين
الطرفين فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من ا ب يكون مباينا لب وج غير
مباين له فلم يكن ج ا والا لكان ج مباينا له وهذا خلف فيلزم بانه منتج
نفس الدعوى واعلم ان جميع البراهين الخلفية التي استعملها المصنف
متابعة للامام في ساير الاشكال ايضا منتقضة بما ذكره الشيخ

قال فانتيجة رد الاول والثالث الى الاول بعكس الكبرى والثاني
الى الاول بعكس الصغرى ثم الترتيب

اقول البرهان الاول
الاني على انتاج الضرب الاول من هذا الشكل لقولنا كل ج ب ولا شيء
من ا ب لما ذكرنا من النتيجة كقولنا لا شيء من ج ا عكس الكبرى ليرتد الى
الضرب الثاني من الشكل الاول هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا وينتج لا شيء من ج ا
وهو المطلوب وعلى انتاج الضرب الثاني كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب
لما ذكرنا من النتيجة كقولنا لا شيء من ج ا عكس الصغرى وجعلها كبرى
ليرجع ايضا الى الضرب الثاني من الاول هكذا كل ا ب ولا شيء من ب ج وينتج
لا شيء من ا ج ثم عكس النتيجة ليصير لا شيء من ج ا وهو المطلوب واليه اشار
بقوله والثاني الى الاول بعكس الصغرى والترتيب ثم النتيجة ولقائل ان يقول
هذا البيان لا يتم فيما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى ممكنة والا يلزم
ان يكون صغرى الاول ممكنة على انه مشتمل على شرايط الانتاج بحسب
الجهة ايضا بل البيان هو الخلف وعلى انتاج الضرب الثالث كقولنا

بعض ج ب

بعض ج ب ولا شيء من ا ب لما ذكرنا من النتيجة كقولنا بعض ج ليس ا
عكس الكبرى كما في الضرب الاول ليرجع الى الضرب الرابع من الشكل
الاول هكذا بعض ج ب ولا شيء من ب ا وينتج بعض ج ليس ا واليه ايضا والاول
اشار بقوله رد الاول والثالث بعكس الكبرى الى الاول وقال بعده

قال ويتعذر بيان الرابع برده بعكس نقيض الكبرى
اغلطه اشتباه السالبة بالمعدولة فبيانه بالافتراض وهو ان نفرض
البعض المحكوم عليه في الجزئية معينا فيحصل مقدمة كلية وجزئية فنضم
الكلية الى المقدمة الاخرى على نهج الشكل المتقدم لينتج ج د ونؤلف نتيجته
بالجزئية على ضرب من الاول لينتج المطلوب او بالخلف بان نجعل نقيض
النتيجة بدل الصغرى لينتج المحال

اقول الضرب
الرابع من هذا الشكل كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب يمكن بيان
انتاجه لقولنا بعض ج ليس ا بالرد الى الشكل الاول كما في الضروب
الثلثة المتقدمة لانه لا يمكن بيانه بعكس الكبرى كما في الاول والثالث لان
الكبرى موجبة كلية فعكسها يكون جزئية ولا يصلح ان يكون كبرى في الاول
والصغرى ههنا تكون سالبة جزئية فيكون نصف القياس عن جزئين
فلا ينتج ولا بعكس الصغرى وعكس الترتيب كما في الضرب الثاني لان
السالبة الجزئية ان لم تنعكس فظاهر وان انعكست تنعكس جزئية ولا يمكن
جعلها كبرى اذ يصير كبرى الشكل الاول جزئية وقد عرفت وجوب
كونها كلية وقال بعض المنطقيين يمكن رد هذا الضرب الى الاول
بان يعكس نقيض الكبرى على راي المصنف ليصير هكذا بعض ج ليس
ب وكل ما ليس ب ليس ا وينتج بعض ج ليس ا وهو المطلوب لكنه فاسد لان

ونقيض القياس من الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج المطلوب

لانه على تقدير انعكاسه وانعكاس الترتيب يصير الكبرى في الاول جزئية وهي لا يجوز

المحمول في الصغرى من الباء لانها سالبة لا بسلب الباء لعدم كونها موجبة معدولة المحمول فلا يتكرر الوسط وكانت الصغرى مما اشتبهت عليه فظنها معدولة واليه اشار بقوله ومن رد بعكس نقيض الكبرى اغلظه اشتباه السالبة بالمعدولة وايضا البيان بعكس النقيض انما يتأتى في هذا الضرب كما عرفت بل بيانه بالافتراض ومن ههنا يكون من قياسين احدهما من ذلك الشكل الذي بين بالافتراض لكن من ضرب اجلى والثاني من الشكل الاول وطريقه ههنا هو ان نفرض المحكوم عليه في المقدمة الجزئية اعني ج في قولنا بعض ج ليس ب شيئا معينا وليكن د فيحصل مقدمتان كليتان احديهما كل د ج والثانية لا شيء من د ب نضم المقدمة الثانية منها الباقية على كليتها الى المقدمة الاخرى اعني كبرى القياس هكذا لا شيء من د ب وكل ا ب لينتج من الضرب الثاني من هذا الشكل لا شيء من د ا وهو المراد من قوله نضم الكلية الى المقدمة الاخرى على نهج الشكل المثبت انتاجه ثم نعكس المقدمة الاولى فتصير جزئية ونضم ذلك العكس الى هذه النتيجة هكذا بعض ج د ولا شيء من د ا لينتج من الشكل الاول المطلوب وهو بعض ج ليس ا وهو المراد من قوله وقولنا نتيجته بالجزئية على ضرب من الاول لينتج المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون صدق السالبة الجزئية عند عدم الموضوع فاحتاج الافتراض الى وجوده ولذا في اختصاصه بالضرب الرابع اذ هو يدل ايضا على انتاج الضرب الثالث ولذا في قوله فيحصل مقدمة كلية وجزئية اذ يحصل بفرض المحكوم عليه شيئا معينا مقدمتان كليتان لكن الجزئية انما تحصل بعد عكس الموجبة منهما او نبين بالخلف وهو ان نضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج من الاول ما ينافي المقدمة الاخرى غير انه في الشكل الثاني هو ان نجعل نقيض النتيجة لايجابها صغرى لانه لا ينتج الا السالبة فنقيضها يكون موجبة ونجعل كبرى القياس لكليتها كبرى لينتج من الشكل الاول نقيض الصغرى كما تقول في بيان هذا الضرب لو لم يصدق ليس بعض ج ا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ج ا فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى هكذا كل ج ا وكل ا ب ينتج كل ج ب وقد كان في الصغرى بعض ج ليس ب هذا خلف وهو المراد بقوله لينتج المحال لان في الشكل الثالث نجعل نقيض النتيجة لكليتها كبرى الشكل الاول اذ الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية فنقيضها يكون كليا وصغرى القياس لايجابها صغرى لما يجيء من ان صغرى الشكل الثالث يجب ان يكون موجبة لينتج من الشكل الاول نقيض الكبرى واما الشكل الرابع فما يكون من ضروبه منتجا للسلب وهي الضرب الثالث والرابع والخامس يسلك فيه مسلك الشكل الثاني وما يكون منها للايجاب يسلك فيه مسلك الشكل الثالث واعلم ان في اختصاصه الخلف بالضرب الرابع نظرا اذ هو عام يدل على انتاج الجميع

قال الثالث شرطه موجبة الصغرى والا لامكن مباينة الاصغر الاكبر ومداخلته وكلية احدهما ليحصل الالتقاء

أقول اما الشكل الثالث فشرط انتاجه بحسب كمية المقدمتين وكيفيتهما امران الاول ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة فلا بد ان يكون الكبرى موجبة لما عرفت ح يلزم الاختلاف لجواز ان يكون الاكبر تارة مسلوبا عن الاصغر بان يكون مساويا للاوسط ومباينا تارة للاصغر لانه باين الاوسط والاكبر واليه اشار بقوله والا لامكن مباينة الاصغر الاكبر ومداخلته

مثاله قولنا لاشي من الناطق بصهال وكل ناطق انسان فالحق السلب وهو قولنا
لاشي من الصهال بانسان ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل ناطق حيوان يكون
الحق الايجاب وهو قولنا كل صهال حيوان والثاني كلية احدى مقدمتيه
لانهما لو كانتا جزئيتين لم يحصل التقاء الاصغر والاكبر في ذات واحدة لجواز ان
يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر
فالاختلاف حينئذ كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس
او بعض الحيوان ليس بفرس والحق الصدق هو السلب ولو بدلنا الكبرى
بقولنا وبعض الحيوان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الصدق
الايجاب **قال** والمنتج ستة ثلاثة من موجبتين وثلاثة من موجبة وسالبة
اقول المنتج من الشكل الثالث بمقتضى هذين الشرطين
من الضروب الستة عشر ستة اضرب لان الشرط الاول اسقط ثمانية والثاني
اثنين فبقي ما يحصل من موجبتين وهي ثلاثة من موجبتين كليتين الثاني من موجبة الاول
جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى الثالث بالعكس وما يحصل من موجبة وسالبة
وهو ايضا ثلاثة الاول من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى الثاني
من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى الثالث من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى اذا عرفت هذا فاعلم ان الترتيب
المتعارف هو ان نقول الضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة
جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا الثاني من كليتين والكبرى
سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولاشي من ب ا ينتج بعض
ج ليس ا الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية
كقولنا بعض ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا الرابع من موجبتين والكبرى

جزئية

جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا ينتج بعض ج ا
الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية
كقولنا بعض ب ج ولاشي من ب ا ينتج بعض ج ليس ا السادس
من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل
ب ج وبعض ب ليس ا ينتج بعض ج ليس ا **قال**
ولبيّنه التقاء الطرفين في الاوسط ايجابا او سلبا ولم يعلم في غيره لجواز
عموم الاصغر ينتج جزئيا **اقول** البرهان الذي على انتاج
هذه الضروب ان الاصغر والاكبر التقيا في الاوسط بالايجاب
او بالسلب فيجب تلاقي الطرفين بالجملة وهو المرام ولاجل هذا لم ينتج الشكل
الثالث الا الجزئي لان التقاء الطرفين في الاوسط معلوم وفي غيره غير
معلوم لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر وامتناع حمل الاخص او سلبه عن
كل افراد الاعم كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فانه في الضرب
الاول ولاشي من الانسان بفرس في الضرب الثاني مع امتناع الايجاب
الكلي في الاول والسلب الكلي في الثاني واذا لم ينتج هذان الضربان
كليا لا ينتج البواقي لانهما اخص الضروب الباقية لكونهما من كليتين
دون البواقي **قال** وبيانه الاولى بالخلف الاول
وبالرد بعكس الصغرى ان كانت الكبرى كلية والا بعكس الكبرى
مع عكس الترتيب ان كانت موجبة والا تعذر فالاوضح الخلف تبدل
الكبرى بنقيض **اقول** البرهان الاني على انتاج
هذه الضروب هو انه لما كان الشكل الثالث مخالفا للاول
في الصغرى كما عرفت فلا بد من ان يكون الكبرى من هذه الضروب كلية

وكالمنتج سلبا الاخص عن كل افراد الاعم

[illegible]

بان تعكس الموجبة الجزئية كنفسها ثم تعكس الترتيب حتى يرجع القياس الى الضرب الثالث من الشكل الاول ويبين كما تعكس الكبرى في المثال المذكور في الضرب الرابع ه

او جزئية فان كانت كلية فالبيان فيها بالرد اما الى الضرب الثالث او الى الرابع
من الشكل الاول بعكس الصغرى كما تقول في الضرب الثالث
من هذا الشكل اذا صدق قولنا كل ب ج وكل ب ا او بعض ب ج وكل
ب ا صدق بعض ج ا لان الصغرى فيهما تنعكس الى قولنا بعض ج ب
فنضمها الى الكبرى هكذا بعض ج ب وكل ب ا لينتج من الضرب الثالث
من الشكل الاول بعض ج ا وهو المطلوب والمنطقيون بينوا الضرب
الثالث بالافتراض ايضا وقالوا نفرض بعض ب الذي هو ج د
فيصدق مقدمتان كل د ب وكل د ج فنضم الاولى الى الكبرى
هكذا كل د ب وكل ب ا لينتج كل د ا ثم نجعل هذه كبرى والثانية صغرى
هكذا كل د ج وكل د ا لينتج من الضرب الاول من هذا الشكل بعض ج ا
وهو المطلوب قال المصنف لا حاجة الى البيان بقياسين
بل يمكن البيان بقياس واحد بان نفرض ب الذي هو ج د فيصدق
كل د ج وكل د ا ينتج بعض ج ا ولا يعلم ان قولنا كل د ا انما يحصل بانضمام
المقدمة الاولى الى الكبرى لا بنفس الفرض فان كل ما ثبت للموضوع
في المقدمتين هو الباء فاذا فرضته د يحصل كل د ا من غير انضمام الى
كبرى القياس قلت لا نسلم ذلك الا اذا فرضت موضوعا جزئيه
د فلا يلزم من ذلك ان يكون كل ب د حتى يحصل كل د ا من نفس الفرض
او بالرد الى الضرب الرابع من الشكل الاول ايضا بعكس الصغرى
كما تقول في الضرب الثاني والخامس منه اذا صدق كل ب ج ولا
شيء من ب ا او بعض ب ج ولا شيء من ب ا صدق بعض ج ليس ا لان الصغرى فيهما تنعكس
الى قولنا بعض ج ب فنضمها الى الكبرى هكذا بعض ج ب ولا شيء من ب ا

لينتج

لينتج من الضرب الرابع من الشكل الاول بعض ج ليس ا وهو المطلوب
والى ما ذكرنا اشار المصنف بقوله بالرد الى الشكل الاول وقوله بعد
وان كانت الكبرى جزئية فلا بد وان يكون اما موجبة او سالبة فان كانت
موجبة فبيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة كما تقول في الضرب
الرابع اذا صدق كل ب ج وبعض ب ا صدق بعض ج ا لان الكبرى
تنعكس الى قولنا بعض ا ب فنجعله صغرى والصغرى كبرى هكذا بعض ا ب
وكل ب ج لينتج بعض ا ج ثم نعكس النتيجة الى قولنا بعض ج ا وهو المطلوب
والى هذا اشار بقوله والا فبعكس الكبرى ثم عكس الترتيب ان كانت موجبة
وان كانت سالبة كما في الضرب السادس فبيانه لا يمكن بعكس الصغرى
لانه ح يصير القياس عن جزئيتين ولا بعكس الكبرى ان كانت مما ينعكس
وجعلها صغرى لان صغرى الاول لا يصير سالبة بل نبين بالافتراض
كما عرفت وبالخلف بان نضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى
كما تقول في بيان هذا الضرب لو لم يصدق بعض ج ليس ا لصدق
نقيضه وهو قولنا كل ج ا فنضمه الى الصغرى هكذا كل ب ج وكل ج ا
لينتج كل ب ا وهو مناقض للكبرى او بان نعكس الكبرى بعكس النقيض
على رأي المتأخرين ونجعلها صغرى ثم نعكس النتيجة كما تقول اذا صدق
كل ب ج وبعض ب ليس ا صدق بعض ج ليس ا لانا نعكس الكبرى بعكس
النقيض الى قولنا بعض ما ليس ا ب ونجعله صغرى للقياس
هكذا بعض ما ليس ا ب وكل ب ج لينتج بعض ما ليس ا ج ونعكس الى
قولنا بعض ج ليس ا والى هذا اشار بقوله والا تعذر فبالفرض او الخلف
او تبديل الكبرى بالنقيض واعلم انه يمكن بيانه بالافتراض والخلف بخصوصهما

واعلم انه يمكن بيان جميع ضروب هذا الشكل بالخلف وكذا يمكن بيان الضرب الرابع والخامس بالافتراض ايضا ه

قال بينا الضرب وبيانه بعكس نقيض الكبرى ما عرفته انّا
الرابع شرطه ان لا يستعمل السالبة الجزئية فيه لان قرينتها لا يكون
الا موجبة كلية اذ لا قياس عن سالبتين جزئيتين ح يمكن التوافق و
التباين لان الشي يسلب عن بعض ما يباينه ثم يحمل المغاير على بعض
ما يوافقه او يباينه ويحمل على شي ثم يسلب ذلك الشي عن بعض ما يوافقه
او يباينه **اقول** شرط انتاج الشكل الرابع بحسب
كمية المقدمات وكيفيتها ان لا يجتمع فيه الخستان اعني السلب والجزئية
لا في مقدمة واحدة مطلقا ولا في مقدمتين الا بشرط سنذكره اما الاول
فلانه لو استعمل السالبة الجزئية فلا يخلو اما ان يكون قرينتها اعني المقدمة الاخرى
اما موجبة او سالبة لا جايز ان يكون سالبة اذ لا قياس عن سالبتين
فيكون موجبة وح لا يخلو اما ان يكون جزئية او كلية لا جايز ان يكون
جزئية اذ لا قياس عن جزئيتين فتعين ان تكون كلية وهو المشار اليه بقوله لان
قرينتها الى قوله جزئيتين واذا ثبت هذا نقول السالبة الجزئية ح
لا تخلو اما ان يكون صغرى او كبرى فان كانت صغرى يلزم الاختلاف
كما اذا سلب الشي كالناطق عن بعض ما يغايره كالحيوان ثم يحمل المغاير
اعني الحيوان على بعض ما يوافق ذلك الشي كالانسان او يباينه كالفرس
كقولنا بعض الحيوان ليس بناطق وكل انسان حيوان فالحق الايجاب
ولو بدل الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب واليه اشار
بقوله لان الشي يسلب الى قوله او يباينه وان كانت كبرى فكذلك
كما اذا حمل الشي كالحيوان على شي كالانسان ويسلب ذلك الشي
اي المحمول عليه عن بعض ما يوافق الشي المحمول كالحساس او يباينه كالحجر
كقولنا

اي يمنع كون المقدمة المقارنة للسالبة الجزئية لا بد وان تكون موجبة كلية

اما الاول فلان الشي الذي هو الاصغر يجوز ان يسلب عن بعض ما يغايره الذي هو الاوسط ثم يحمل المغاير اي الاوسط على ما يوافق الاصغر او على ما يباينه الاخرى فيصدق القياس تارة مع تلازم الطرفين وتارة مع التباين

لقولنا كل انسان حيوان وبعض الحساس ليس بانسان والحق
الايجاب ولو بدل الكبرى بقولنا وبعض الحجر ليس بانسان كان
الحق السلب والى هنا اشار بقوله ويحمل على شي الى قوله او يباينه
قال ولا الكلية في صغراه والكبرى جزئية لان الشي
يسلب عن غيره ويحمل الغير على بعض ما يباينه او الاعم منه ولا الموجبة
الجزئية وكبراه موجبة لعدم تحقق اتحاد الوسط **اقول**
هذا بيان للقسم الثاني اعني اجتماع الخستين في مقدمتين فان كانت
الصغرى سالبة كلية والكبرى موجبة جزئية يلزم الاختلاف كما اذا
سلب الشي كالفرس عن مغايره كالانسان ويحمل الغير اعني الانسان
على ما يباينه كالناطق او على اعم منه كالحيوان كقولنا لا شي من
الانسان بفرس وبعض الناطق انسان فالحق السلب ولو بدل الكبرى
بقولنا وبعض الحيوان انسان كان الحق الايجاب والى هنا اشار بقوله
ولا الكلية في صغراه الى قوله او الاعم منه وان كانت الصغرى موجبة جزئية
والكبرى يجب ان يكون سالبة كلية فلم يكن كذلك يلزم الاختلاف
اما اذا كانت سالبة جزئية او موجبة جزئية فظاهر واما اذا كانت
موجبة كلية فلذلك كقولنا بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان
والحق السلب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب
واليه اشار بقوله ولا الموجبة الجزئية وكبراه موجبة لعدم اتحاد الوسط
اذ الحيوان المحمول على الفرس غير الحيوان المحمول على الانسان فعلم ان
عقم الشكل الرابع عند اجتماع الخستين في مقدمتيه ليس مطلقا بل
اذا كانا السلب واقعا في الصغرى والجزئية في الكبرى وبالعكس

لانه يجوز ان يسلب الاصغر عن كل الاوسط ثم يحمل الاوسط على بعض ما هو اعم والاصغر وعلى بعض ما يباينه ه

قال فالمنتج منه موجبتان كليتان وكلية وجزئية والنتيجة جزئية ولميته ان الاصغر والاكبر اجتمعا في الاوسط واحتمل عموم الاصغر لكونه محمولا فالمتيقن بعض الاصغر اكبر وانيته عكس الترتيب والنتيجة والخلف

اقول المنتج من الضروب الستة عشر لا يكون الا خمسة ضروب بحسب الشرط المذكور الموجبة الكلية مع الثلث دون السالبة الجزئية والموجبة الجزئية صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية

الضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ا وكل ج ب ينتج بعض ا ج الضرب الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية ولذلك نظمهما المصنف في سلك واحد كقولنا كل ب ا وبعض ج ب ينتج بعض ا ج والبرهان اللمي على انتاج هذين الضربين ان الصغرى لما دلت على ان الاصغر محمول على كل افراد الاوسط والكبرى على ان الاوسط محمول على جميع افراد الاكبر كما في الضرب الاول وعلى بعضه كما في الضرب الثاني لزم التقاء الاصغر والاكبر في الاوسط وهو المطلق وانما لا ينتج الضرب الاول كليا مع ان مقدمتيه كليتان لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر لكونه محمولا على الاكبر حقيقة وكون المحمول اعم من الموضوع فامتنع حمل الاخص على كل افراد الاعم كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ولا يصدق كل حيوان ناطق والبرهان الاني على انتاج الضرب الاول بتبديل المقدمتين اي جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرجع الى الشكل الاول فيقال كل ج ب وكل ب ا لينتج كل ج ا ثم نعكس هذه النتيجة ليحصل بعض ا ج وهو المطلوب وعكس الكبرى ليرجع الى الشكل الثالث مثلا كل ب ا وبعض ب ج والخلف هو ان نقول

لزم الصدق

لزم ان يصدق بعض ا ج لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ا ج فنضمه الى الصغرى مثلا كل ب ا ولا شيء من ا ج لينتج لا شيء من ب ج ونعكس الى قولنا لا شيء من ج ب وقد كان في الكبرى كل ج ب هذا خلف وعلى انتاج الضرب الثاني ما ذكرنا من التبديل وعكس الكبرى والخلف الا انما هو ان نفرض بعض ج الذي هو ب د فيصدق مقدمتان كليتان احدهما كل د ج والثانية كل د ب فنجعل الثانية كبرى وصغرى القياس صغرى مثلا كل ب ا وكل د ب لينتج من الضرب الاول من هذا الشكل بعض ا د ثم نجعل هذه النتيجة صغرى والمقدمة الاولى كبرى مثلا بعض ا د وكل د ج لينتج من الشكل الاول بعض ا ج وهو المطلوب والمصنف اهمل البيان بالافتراض والرد الى الشكل الثالث

قال سالبة وموجبة كليتان تنتج سالبة كلية لان ملزوم الشيء ينافي ما ينافيه وانيته عكس الترتيب والنتيجة ولمية شرط انعكاس السلب والخلف

اقول الضرب الثالث من هذا الشكل مركب من كليتين والصغرى سالبة تنتج سالبة كلية كقولنا لا شيء من ب ا وكل ج ب ينتج لا شيء من ا ج والبرهان اللمي على انتاجه هو انه لما كانت الكبرى دلت على ثبوت الاوسط لكل افراد الاكبر فيكون ملزوما للاوسط والصغرى دلت على سلب الاصغر عن كل افراد الاوسط فيكون الاصغر منافيا للازم الاكبر اي الاوسط وح يلزم سلب الاكبر عن كل افراد الاصغر لمنافاة ملزوم الشيء لما ينافيه وهو المطلوب واليه اشار بقوله لان ملزوم الشيء ينافي ما ينافيه واما البرهان الاني على انتاجه فهو اما عكس الترتيب والنتيجة بان نجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ثم نعكس النتيجة لحصل

منها شرط انعكاس السالبة المستعملة في هذا الضرب ليمكن عكس
النتيجة مثلا يقال كل ا ب ولا شي من ج ا فلا شي من ج ب ونعكس
الى قولنا لا شي من ب ج وهو المطلوب اما الخلف فهو ان يقال
لو لم يصدق لا شي من ب ج لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ب ج انضمه
الى الكبرى هكذا بعض ب ج وكل ج ا ينتج من الاول بعض ب ا وينعكس
الى قولنا بعض ا ب وقد كان في الصغرى لا شي من ا ب هذا خلف
او على الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وهو اهمل المصنف البيان به والله اعلم

قال موجبة كلية او جزئية وسالبة كلية والنتيجة جزئية
لانها لا تصدق على الموضوع بل على محموله سلبا جزئيا لجواز
عمومه فايه عكس المقدمتين والخلف **اقول** الضرب
الرابع من هذا الشكل مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولا شي من ا ب ينتج بعض ج ليس ا
الضرب الخامس منه مركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شي من ا ب ينتج بعض ج ليس ا
ولما كان بيان هذين الضربين يتحد واحدة سلكهما في نظم واحد و
البرهان اللمي على انتاج هذين الضربين هو ان الاكبر مسلوب عن كل
افراد الاوسط الذي هو موضوع الاصغر فيكون مسلوبا عن بعض
افراد الاصغر وهو المطلوب ولا يلزم سلبه عن كل افراد الاصغر في
الضرب الرابع لكون مقدمتيه كليتين لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر
وامتناع سلب الاخص عن كل افراد العام اذ يصدق قولنا كل انسان
حيوان ولا شي من الفرس بانسان ولا يصدق لا شي من الحيوان بفرس

واما

واما البرهان الاني على انتاجهما فهو اما عكس المقدمتين ليرجع الى الاول
هكذا بعض ج ب ولا شي من ب ا ينتج بعض ج ليس ا وبعكس الصغرى ليرجع الى
الثاني او عكس الكبرى ليرجع الى الثالث والخلف بان يضم نقيض النتيجة
الى الصغرى لينتج من الاول ما يناقض عكس الكبرى او يضم الى الكبرى
لينتج ما يناقض عكس الصغرى في الرابع او ما يناقض عكسها اما في
الخامس فلا يفرض الخامس والمصنف اهمل البيان بعكس المقدمتين
والافتراض واعلم ان السالبة انما توجب العقم اذا لم تكن منعكسة اما
اذا انعكست كما في الخاصتين انتجت مع الموجبة الكلية صغرى كانت او كبرى
اذ بعكس السالبة الجزئية ترتد الى الثاني ان كانت صغرى والى الثالث ان كانت
كبرى وايضا السالبة الكلية صغرى مع الموجبة الجزئية كبرى انما لم تنتج اذا
لم تكن السالبة الكلية احدى الخاصتين اما اذا كانت احديهما انتجت
بتبديل المقدمتين ثم عكس النتيجة فحصل هنا ثلاثة اضرب اخرى ١ من
سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ٢ من موجبة كلية صغرى
وسالبة جزئية كبرى ٣ من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى
فيكون ضروب الشكل الرابع المنتجة ثمانية **قال**
والنتيجة في الاول تتبع جهة الكبرى ان كانت مشروطة لانها دلت على
نسبة الاكبر الى كل ما صدق عليه الاوسط بالفعل بتلك الجهة فالصغرى
دلت على صدقه على الاصغر وان كانت ممكنة تنتج ان ثبتها فعلية
صريحا او ضمنا والا فتتبع المشروطة العامة بل المشروطة الخاصة
لنفسها ومع الضرورية والدائمة كالصغرى مع العرفية عرفية عامة
يعتبرها مطلقة عامة والعرفية العامة مع الوقتيات كنفسها دع

الضرورية فالدائمة دائمة ومع غيرها مطلقة عامة والخاصتان مع
غيرها الدائمة والمختلطة لما لادائمة ومعهما لا ابنتج

اقول لما فرغ عن بيان شرايط الانتاج بحسب كيفية المقدمات وكميتها كما
تلونا عليك شرع في بيان شرايطه بحسب جهة المقدمات وبيان
جهة النتيجة في المختلطات اذا عرفت هذا فنقول شرط الانتاج
الشكل الاول بحسب الجهة كون الصغرى فعلية اذ لو كانت ممكنة جاز ان
لا يثبت الاوسط للاصغر بالفعل لكن الكبرى تدل على ان كل ما ثبت له الاوسط
بالفعل فهو محكوم عليه بالاكبر فالاصغر ليس مما ثبت له الاوسط بالفعل
فلا يحصل الجزم باندراج الاصغر تحت الاوسط فلا يحصل النتيجة و
الضابط في جهة نتيجة هذا الشكل أن الكبرى ان كانت غير الوصفيات
الاربع فهي تتبع قضايا فالنتيجة كالكبرى اذ هي تدل على ان كل ما ثبت
له الاوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالاكبر بالجهة المعتبرة في الكبرى
لكن الاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل فيكون محكوما عليه بالاكبر بتلك
الجهة ضرورة وان كانت احدى الوصفيات الاربع فان كانت احدى
العرفيتين فلا يخلو اما ان يكون عامة او خاصة فان كانت عامة كانت النتيجة
كالصغرى في غير قيد الضرورة اية ضرورة كانت وفي غير قيد الدوام
اى اللاضرورة واللادوام لان الاوسط اذا كان مستلزما للاكبر
بحيث تكون كلما وجد وجد الاكبر فان كان الاوسط ثابتا للاصغر دائما
كان الاكبر ايضا ثابتا للاصغر دائما وان كان ثابتا له في الجملة كان الاكبر
ثابتا له في الجملة لكن الاوسط اذا كان ضروريا للاصغر اية ضرورة كانت
لا يجب ان يكون الاكبر ثابتا له كذلك لان اللازم للضروري للشيء لا يجب
اى ضروريا له وانما وجب حذف الضرورة عن الصغرى لان اللازم للضروري لا يجب ان يكون ضروريا

وان كانت الكبرى احدى الاربع يكون النتيجة كالصغرى في الجهة في غير قيد الضرورة اية ضرورة كانت
اى الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية ان لم يكن الكبرى مشروطة وان كانت مشروطة تتبع الصغرى
في قيد الضرورة ايضا وفي غير قيد الوجود اى اللادوام واللاضرورة ان لم يكن الكبرى قيد اللادوام وهو
ان يكون احدى العامتين واما اذا كان في الكبرى قيد اللادوام تتبع النتيجة الصغرى فيه ايضا وان لم يكن
في الصغرى قيد اللادوام يضم اللادوام الى الصغرى فيكون الحاصل بعد الحذف والضم جهة النتيجة مثلا
ان كانت الكبرى احدى الوصفيات الاربع يكون النتيجة تتبع الصغرى لان الاوسط اذا كان مستلزما للاكبر
اى يكون بحيث متى يوجد وجد الاكبر كما في العرفيتين فان كان الاوسط ثابتا للاصغر دائما ايضا ثابتا
للاصغر دائما وان كان ثابتا له في الجملة كان الاكبر ايضا ثابتا له في الجملة ~~وان كان الاكبر ضروريا للاوسط~~
كما في المشروطتين

ان يكون ضروريا له كقولنا كل جسم فلكي متحرك بالقوة وكل
فلك متحرك دائما ولا يصدق كل جسم فلكي متحرك بالقوة اذ الحركة
للفلك غير ضرورية كما يتوقع موضعه ولا يتعدى قيد اللاضرورة
واللادوام من الصغرى الى النتيجة لان الاكبر ان كان دائما بدوام الاوسط
الكبرى لكن لا ينافي ثبوته للاصغر دائما كقولنا كل انسان ضاحك
لا دائما وكل ضاحك حيوان ما دام ضاحكا مع ان الحيوان دائم الثبوت
للانسان والسر فيه انه سالبة وصغرى الاول اذا كانت سالبة
لا تنتج لما عرفت وان كانت خاصة فالصغرى ان كانت متقيدة بقيد الو جو
فالنتيجة كالصغرى في غير قيد الضرورة لتعدي اللادوام من الكبرى
اليها فان لم يكن متقيدة به فالنتيجة كالصغرى كذلك لكن بعد ضم قيد
الوجود اليها لان لادوام الكبرى يتعدى الى النتيجة سواء كان في
الصغرى اولا لان الصغرى مع لادوام الكبرى ينتج لادوام النتيجة
وذلك واضح وان كانت الكبرى احدى المشروطتين فلا يخلو اما من
ان يكون عامة او خاصة فان كانت عامة فالنتيجة كالصغرى
في غير قيد الوجود لما عرفت ولا يتعدى الضرورة من الكبرى وصدقها
الى النتيجة لجواز ان يكون ضرورة الاكبر شرط الاوسط فمتى لم يثبت
للاوسط لم يتحقق ضرورة الاكبر كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل وكل
ضاحك متحرك الاصابع بالقوة ما دام ضاحكا ولا يصدق كل انسان متحرك
بالقوة انه ضرورة كانت وان كانت خاصة فالصغرى ان كانت
مقيدة بالوجود فالنتيجة كالصغرى وان لم يكن مقيدة به فالنتيجة كالصغرى
بعد ضم قيد الوجود اليها لما عرفت ان الوجودية الخاصة ولنرجع

لانا اذا صدق كل ج ب بالفعل
وكل ب ا ما دام ب لا دائما
ينتج الصغرى مع لادوام
الكبرى بقولنا لا شيء من
ب ا بالفعل فهنا كل ج ليس
ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا
بالفعل وهو لادوام النتيجة

الى حل الفاظ الكتاب فنقول النتيجة تتبع حينئذ الكبرى اذا كانت الكبرى غير المشروطة اى غير المشروطة بالوصف العنوانى والمراد بها الوصفيات الاربع وهى فى الصغريات الثلث على راى المصنف مع الكبريات النسع لان الكبرى دلت على نسبتها الاكبر الى ما ثبت له الاوسط بالفعل بتلك الجهة المذكورة فيها والصغريات وان كانت ممكنات دلت على صدق الاوسط على الاصغر فيحصل نسبة الاكبر الى الاصغر بتلك الجهة وقوله ان تاتيناها فعليه صريحا او ضمنا معناه ان الصغرى الممكنة انما تدل على صدق الاوسط على الاصغر بان نجعلها فعلية اما صريحا بان نقول معنى قولنا كل ج ب بالامكان ان الباء ثابت للجيم بالفعل فحينئذ الثبوت الامكان او ضمنا بان نقول الباء اذا كان ممكنا للجيم الممكن لا يستلزم فرض وقوعه محالا جاز فرض وقوعه بالفعل فاذا اخذت بالفعل صارت فعلية اما اذا لم نجعلها كذلك فلا تدل ولا تنتج قوله والا اى وان لم تكن الكبرى غير المشروطة بالوصف يعنى تكون احدى الوصفيات الاربع فالمشروطة العامة كبرى مع المشروطة الخاصة صغرى تنتج كنفسها اى تنتج مشروطة عامة لا خاصة ومع الضرورية صغرى او الدائمة كذلك تنتج كالصغرى ومع العرفية صغرى سواء كانت خاصة او عامة تنتج عرفية عامة ومع غير العرفية كالوقتيين والوجوديتين تنتج مطلقة عامة والعرفية العامة كبرى مع الصغريات المقيدة باللادوام واللاضرورة تنتج كنفسها اى عرفية عامة ومع الصغرى الضرورية او الدائمة تنتج دائمة ومع الصغريات التى هى غير المقيدات باللاضرورة واللادوام

ومقابلتها تنتج مطلقة عامة والكبرى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة مع الصغريات الغير الدائمة كالوجوديات وتنتج المحتملة للدوام واللادوام كالبسائط الاربع التى هى غير الدائمتين تنتج وجودية لا دائمة ومع الدائمتين صغرى لا ينتجان لان الكبرى دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط فليس ثبوته له دائما للادوام والصغرى على ان بعض ما ثبت له الاوسط ثبوته له دائم فلا يجتمعان على الصدق فهذا تقرير معانى الكتاب وحل الفاظه وانت خبير بلمية جميع ما ذكره المصنف من صحته وفساده لعلمك بالضابطة التى مهدناها لك والله اعلم

قال واما الثانى فان لم يعتبر فيه ضرورة او دوام لم ينتج فان اعتبر مطلقا فالنتيجة كذلك والا فان اعتبر فى المقدمتين فالنتيجة عرفية عامة الان لكونها مشروطتين تكون مشروطة عامة وان اعتبر فى الصغرى وحدها لم ينتج اذ غايته ان الاوسط ينافى وصف الاصغر وقارن الاكبر او بالعكس وذلك لا يوجب تباينهما بل يمكن ان يكون شىء هو وان اعتبر فى الكبرى تنتج مطلقة عامة لان المقارن لذات الاصغر لا ينافى وصف الاكبر او ينافيه لازم وصفه فيباينه وتتنافيان فيه واحتمل الدوام واللادوام والمشترك الاطلاق العام

اقول شرط الانتاج الشكل الثانى بحسب الجهة امران احدهما ان يكون الصغرى ضرورية او دائمة او تكون الكبرى من القضايا التى تنعكس سوالبها اذ لولاه لبقى اختلاط غير الدائمتين صغرى مع الست الغير المنعكسة السوالب كبرى وهو ستة وسبعون اختلاطا وشىء منها غير منتج لان الحق
الصغريات المشروطة الخاصة والوقتية واخص الكبريات الوقتية فيهما

لا ينفكان معهما الصدق قولنا لا شيء من المنخسف بمضيء ما دام منخسفا
او بالتوقيت وكل قمر مضيء بالتوقيت والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى
بقولنا وكل شمس مضيء بالتوقيت كان الحق السلب نعم لو اتحدت الوقت
في الوقتين لم يتحقق الخلف لكن اتحاد الوقت شرط زائد على المقدمتين
والشرط الثاني استعمال الممكنة مع الضرورية او الدائمة سواء كانت الممكنة صغرى
او كبرى او مع الكبرى المشروطة اذ لولاه لبقي اختلاط الممكنة صغرى مع غير
الضرورية والمشروطتين في الكبرى الممكنة مع غير الضرورية وهي اربعة
وأربعون اختلاطا وشيء منها غير منتج اما القسم الاول فلان الصغرى
الممكنة مع الست الغير المنعكسة السوالب قد مر عقمها فيتبين عقم
اختلاطات الممكنة مع الدائمة والعرفيتين واما القسم الثاني فلان
الكبرى الممكنة مع احد عشر غير الدائمة قد مر عقمها ايضا في الشرط
الاول فبقي اختلاطان الكبرى الممكنة مع الدائمة وشيء من المادة الثابتة
والتسعين غير منتج لانه لما كانت الدائمة اخص من الوقتين لما من العامة
نظائرهما واما من الخاصة فلانه لا مدخل لقيدها اللادوام في هذا الشكل
لان اللادوام كل مقدمة يوافق المقدمة الاخرى في الكيف فلو اعتبر يلزم
تركيب الشكل الثاني من المتفقين في الكيف وقد عرفت فساده كان
لخصهما اختلاط الممكنة مع الدائمة سواء كانت صغرى او كبرى مع انه لا ينتج
بجواز كون المسلوب عن الشيء دائما ممكنا له وكون الحاصل للشيء دائما
مسلوبا عنه بالامكان مع امتناع سلب الشيء عن نفسه فقد سقط
بحسب الشرطين خمسة وثمانون اختلاطا وبقيت المنتجة البعد وبانون
اختلاطا والضابط في جهة نتيجة هذا الشكل انه ان صدق الدوام

الصغرى كانت النتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى في غير قيد
الوجود وغيرية الضرورة ان لم يكن في الكبرى الضرورة الوصفية
بحيث يكون للوصف مدخل وفائدة هذا القيد مذكورة في المبسوطات
وبيان جميع ما ذكرنا بالخلف والعكس والافتراض كما سبق لا الثانية
التي في المطلقات فقد حصل من هذا الضابط ان هذا الشكل لا ينتج
ضرورية فان كانت مقدمتاه ضروريتين بجهة امكان ان يحصل
صنف لنوعين ثبت لاحدهما فقط فيسلب النوع الاول عن الثاني
ويحمل على ما له تلك الصفة بالفعل ويمتنع سلب تلك الصفة عن النوع
الثاني بالضرورة كما ان فينا تركب الفرس ولم يركب الحمار فيقال
لا شيء من الحمار بفرس بالضرورة وكل مركوب زيد فرس بالضرورة والصادق
لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا بعض
الحمار مركوب زيد بالامكان واما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى
مشروطة بحيث يكون للوصف مدخل في الضرورة ينتج ضرورية فالمثال
ينتج بذات الاصغر ووصف الاكبر ضرورة ولنرجع الى ما في
الكتاب فنقول لو لم يعتبر في شيء من مقدمتي هذا الشكل الدوام
او الضرورة اعم من ان يكونا وصفيين او ذاتيين لم تحصل النتيجة
لجواز ثبوت الاوسط لاحد الطرفين في بعض الاوقات وسلبه عن
الطرف الآخر في بعضها مع عدم تنافيهما كما عرفت في الوقتيتين وان
اعتبر الدوام او الضرورة فيه فلا يخلو من ان يعتبر ضرورة مطلقة او
دوام كذلك او اعتبر وصفيين فان اعتبرنا مطلقتين فالنتيجة دائمة
او ضرورية مطلقة فالبدائة بقولنا فالنتيجة كذلك وليس كذلك

واما القسم الثاني فهو ان يعتبر الضرورة او الدوام
المطلقتين في القياس في النتيجة ضرورية مطلقة ان
كانا اعتبر الضرورة وداية مطلقة ان كان اعتبر الدوام
البرهان بالخلف بان تأمل سلبا اذا صدق كل ج ب بالضرورة
او دائما ولا شيء من ا ب باحدى الجهتين او العكس وليس مطلقة لصدق
لا شيء من ج ا بالضرورة او دائما والا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض

انتج القياس مطلقة عامة لان الصغرى الموجهة بجهة مما لا تنعكس سوالبها ان كانت موجبة يلزم ان يكون المعادن لغات الاصغر اي الاوسط منافيا لوصف الاكبر وان كانت سالبة يلزم ان يكون اللازم لوصف الاكبر منافيا للاصغر فيلزم المباينة بينه وبين الاكبر وقت اتصاف احدهما بالاوسط دون الآخر ويمكن ان يكون ذلك دائما اولا دائما فاذن الحق الذي المشترك فيه الاطلاق العام وانما اشار بقوله وان اعتبرت الكبرى الى قوله والمشترك الاطلاق تنبيها على ما في الكتاب لكن المعول عليه ما ذكرنا اولا

قال وجهة النتيجة في الثالث تتبع جهة نتيجة الاول في الرابع عكسه وبيان ذلك بالرد والافتراض

اقول شرط الانتاج الكلي الثالث بحسب الجهة فعلية الصغرى كما في الاول اذ لو كانت ممكنة لم يحصل الجزم بالنتيجة لان الصغرى الممكنة لا تدل الا على ان ما ثبت له الاوسط ثبت له الاصغر بالامكان وجاز ان لا يثبت له الاصغر والكبرى تدل على ان ما ثبت له الاوسط فهو محكوم عليه بالاكبر فلا يحصل الجزم بالالتقاء الا اذا جعلنا فعلية صريحا او ضمنا كما مر والنتيجة فيه تتبع الكبرى ان لم يكن من الوصفيات الاربع كما في الشكل الاول وان كانت منها فجهة النتيجة كجهة عكس الصغرى في غير قيدا اللادوام واللاضرورة الا اذا كانت الكبرى مقيدة باللادوام فان النتيجة تتبع عكس الصغرى في قيد اللادوام ايضا فان لم يكن في عكس الصغرى قيد اللادوام نضمها اليه فيكون الحاصل بعد الحذف والضم جهة النتيجة ولاجل هذا قال تتبع جهة نتيجة الاول فلم يقل جهتها بيان الكل بعكس الصغرى لترجع الى الشكل الاول والخلف

في مثال الخلف مثلا اذا صدق كل ج ب دائما او بالضرورة ولا شيء من ا ب دائما او بالضرورة اي بجهة اخرى صدق لا شيء من ج ا دائما او بالضرورة والا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ج ا بالاطلاق او بالامكان لكن نجعله فعليا صريحا او ضمنا ونضمها الى الكبرى لينتج ما يناقض الصغرى عاى لبتنا وجعليتين فلانه لا يكون ان يكونا معتبرين في مقدمتين وفي احدهما فان كان الاول فلانه لان مكون المقدمتان مشروطتين والا فان كانتا مشروطتين مشروطة عامة سواء كانتا عامتين او خاصتين وبالجملة لان الاوسط دايم بدوام احد الطرفين مسلوب عن الطرف الآخر لذلك فيلزم سلب الاكبر عن الاصغر لذلك ولا يعتبر قيد اللادوام لما عرفت والى اشار بقوله فان اعتبرا في المقدمتين الى قوله فيكون مشروطة عامة فان لم يكونا مشروطتين بل عرفيتين عامتين سواء كانتا عرفيتين او احدهما عرفية والاخرى مشروطة بعين ما ذكرنا فان كان الثاني فان كانا معتبرين في الصغرى وحدها لم يحصل النتيجة اذ غاية ما يلزم عن الصغرى في الشكل الثاني التي لا تنعكس سوالبها ان الاوسط مناف لوصف الاصغر بالضرورة او بالدوام ويعرض الاكبر بالجهة المعتبرة في الكبرى ويكون منافيا بحسب وصف الاصغر وسلوبا عن الاكبر بالجهة المعتبرة في الكبرى وايا ما كان لا يلزم ان يكون الاصغر منافيا للاكبر بل ربما يصدق الاكبر على الاصغر كقولنا بالضرورة لا شيء من السلطان بنايم بالفعل ما دام مستيقظا بالفعل وكل حيوان نايم بالفعل لشيء من الحالات ولا يصدق لا شيء من السلطان بحيوان لشيء من الحالات بل السلطان بالفعل من الحيوان والى اشار بقوله فان اعتبرتا في الصغرى وحدها الى قوله بل يمكن ان يكون موجبة وان اعتبرتا في الكبرى وحدها

لما لا ينتج على الكل السالب الكلي لاطلاقه
كل ... بالاطلاق ... اذا صدق
التام ... بعضها بالضرورة لا بالفعل
بعض ... الذي ... بالضرورة ... نعم بعض
... بالفعل ... بالضرورة ... بعض
... ٥

في المطلقات من غير تفاوت وأما الشكل الرابع فشرطه بحسب الجهة
أمور ثلاثة الأول عدم استعمال الممكنة الموجبة إلا أن تكون الأخرى في الضربين
الأولين فعلية وفي الثالث ضرورية وفي الأخيرين إحدى المشروطتين إذ لو
استعملت على غير هذا الوجه لم تنتج ممكنة عامة فضلا عن غيرها أما في الضربين
الأولين فلأنه لا يمكن بيانه بالخلف ولا الافتراض ولا الرد إلى الأول والثالث
لوجوب فعلية الصغرى فيهما وأما في الضرب الثالث فلعدم منافاة عكس
نتيجة قياس الخلف للصغرى على تقدير العكس إن تم الخلف وامتناع كون
صغرى الأول ممكنة إن تم بالتبديل وكونها سالبة في الثالث إن عكس
الكبرى ولا استعمال الكبرى الممكنة غير الضرورية في الثاني إن عكس
الصغرى وأما في الضربين الأخيرين فلعدم انعكاس نتيجة قياس الخلف
إن تم به وامتناع كون الصغرى الأول ممكنة إن تم بعكس المقدمتين
أو الأخيرين بالافتراض والثاني عدم السالبة المنعكسة لعدم انتاج الوقتية
مع الضرورية والمشروطة الخاصة سواء كانت الوقتية صغرى إذ يصدق
قولنا بالضرورة الوقتية لا شيء من القمر بمنخسف لا دائما وكل كوكب ذي محو فهو
قمر بالضرورة إذ لا يصدق سلب الكوكب الذي له محو عن المنخسف بشيء من
الجهات وإذا لم تنتج مع الضرورية لا تنتج مع المشروطة الخاصة أيضا لعدم
تأثير قيد اللادوام إذ لا قياس عن سالبتين وكون المشروطة العامة
أعم من الضرورية أو كبرى إذ يصدق قولنا بالضرورة كل كاتب بالفعل إنسان ن
ولا بالضرورة الوقتية لا شيء من الإنسان بكاتب بالفعل لا دائما ولا يصدق
سلب الإنسان عن نفسه وكما يصدق بالضرورة كل منخسف بالفعل ضاحك
كذلك ما دام منخسفا بالفعل لا دائما وبالضرورة الوقتية لا شيء من الإنسان ن

منخسف

بمنخسف بالفعل لا دائما مع امتناع سلب الإنسان عن الضاحك بالفعل
والثالث كون الصغرى السالبة في الضرب الثالث إحدى الدائمتين
أو يكون الكبرى مما تنعكس سوالبه إذ لولاه لكان الصغرى إحدى
السوالب الوصفيات الأربع لشرط الثاني والكبرى إحدى الموجهات
السبع التي لا تنعكس سوالبها ولنخص من الاختلاطات اختلاطات
المشروطة الخاصة صغرى مع الموجبة الوقتية كبرى وهو لا ينتج إذ يصدق
بالضرورة لا شيء من المتحرك بالإرادة بساكن كذلك ما دام متحركا
لا دائما وبالضرورة الوقتية كل حيوان متحرك كذلك لا دائما مع امتناع
سلب الحيوان عن الساكن بالإرادة بشيء من الجهات والنتيجة في هذا الشكل
تتبع جهة عكس الصغرى في الضربين الأولين إن كانت الصغرى ممكنة أو كانت
الكبرى فعلية والصغرى إحدى الدائمتين أو تركب القياس من القضايا
المنعكسة السوالب وإلا فإن كانت المقدمتان فعليتين فالنتيجة مطلقة عامة
أو الكبرى ممكنة فتكون ممكنة عامة وفي الضرب الثالث إن كانت الكبرى
إحدى الدائمتين والصغرى إحدى الوصفيات الأربع فالنتيجة دائمة إن
كانت الصغرى عامة ودائمة لا دائمة في البعض إن كانت خاصة إلا في
الصغرى المشروطة والكبرى ضرورية فإن النتيجة فيها ضرورية إن كانت
الصغرى عامة وضرورية لا دائمة في البعض إن كانت خاصة وفي باقي
الاختلاطات تتبع عكس الصغرى محذوفا عنه قيد الضرورة الوصفية
إن كانت مشروطة والكبرى إحدى الوقتيتين وإن كان الصغرى ضرورية
والكبرى إحدى الممكنتين فالنتيجة دائمة وفي الضربين الأخيرين إن كانت الكبرى
إحدى الدائمتين والصغرى فعلية تتبع الكبرى وإن كانت ضرورية والصغرى
ممكنة فالنتيجة دائمة وإلا فهي

كعكس الصغرى ان لم يكن مبينا بالادام وكالبانى بعد حذ بهان كا
مبينا به ولما كانت المبتنه لا ينتج عكس الصغرى الا فى بعض الصور فالـ
وجد الرابع فى عكسه والبرهان على جميع ما ذكرنا الطرق المذكوره من الخلف
والعكس والافتراض واعلم ان بسط كلامنا فى المختلطات فانادى
الى تطويل لا يليق بهذا الكتاب لكن لما كان غرضنا من هذا الشرح افاضة
الخير على المستفيدين كان الواجب علينا ان لا نتركه للتوقى عن التطويل
فان ترك الخير الكثير للتوقى عن الشر القليل شر كثير **قال**
واما الشرطيات فان كانت المقدمتان متصلتين فشرط انتاجهما ان
يشتركا فى جزء تام ويتاتى ترتيبه على الاشكال الاربع وينتج متصله
كما تقدم **اقول** هذا اول شروع فى الاقيسة الشرطية
وهى اما مركبة من شرطيات محضة او منها ومن الحمليات فيكون
خمسة اقسام لانها اما ان يتركب من متصلتين او منفصلتين او متصله
ومنفصلة او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة القسم الاول وهو الذى
تركب من متصلتين ينقسم الى ثلثة اقسام لانها اما ان يكون الشركة بين المتصلتين
فى جزء تام منهما اى فى احد طرفى كل واحد منهما كالمقدم والتالى او فى غير
تام منهما اى فى احد طرفى كل واحد منهما كموضوع المقدم او التالى او محمولهما
او يكون الشركة فى جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى فلما كان
القسمان الاخيران بعيدين عن الطبع والاول مطبوعا اقتصر
المصنف على الاول وهو ان يكون الشركة فى جزء تام من المقدمتين فينعقد
الاشكال الاربعة فيه لان المشترك ان كان تاليا فى الصغرى مقدما فى
الكبرى فهو الشكل الاول كقولنا كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د
فـ ه ز ينتج كلما كان ا ب فـ ه ز وان كان

اوغيرتام من الاخرى والقسم الثالث ما كان الشركة فى جزء غير تام من الصغرى والكبرى ... كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فـ ه ز ينتج كلما كان ا ب ... والمقدم متصلة الجزء المشترك ... كلما كان ج د ... كلما كان ا ب فـ ه ز ... صدق ... البرهان على الكبرى ... كلما كان ا ب فخط ... الشكل الاول ينتج كلما صدق ... كلما كان ا ب فخط وهو المطلوب

على

على العكس فهو الشكل الرابع كقولنا كلما كان ج د فا ب وكلما كان ه ز فج د ينتج قد يكون اذا كان ا ب فـ ه ز
وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثانى كقولنا كلما كان ا ب فج د وليس
البتة اذا كان ه ز فج د وان كان مقدما فيهما فهو الثالث كقولنا كلما كان ا ب فج د ينتج قد يكون اذا كان ج د فـ ه ز
ا ب فج د وكلما كان ا ب فـ ه ز وشرائط الانتاج وعدد
الضروب فى كل شكل ومنه والبرهان على انتاج ضروب غير الشكل
الاول كما تقدم فى الحمليات من غير فرق واعلم ان فى قوله فشرط انتاجه
ان يشتركا فى جزء تام نظرا اذ القسمان الباقيان وان بعدا عن الطبع لكنهما
منتجان كما ذكره فى البسوطات **قال** وان كانتا منفصلتين
فينتج ما يكون الشركة فيه فى جزء غير تام والمطبوع ما كان على
النمط الاول وشرطه ايجاب الصغرى والجزء المشترك فيه وكلية الكبرى
اقول القسم الثانى من الاقيسة الشرطية هو ما يتركب
من منفصلتين واقسامه ايضا ثلثة لان الاوسط اما جزء تام من كل
واحدة من المقدمتين او جزء تام من احديهما غير تام من الاخرى او جزء غير
تام من كل واحدة منهما ولما كان الاولان غير منتجين بعيدين
عن الطبع والاخير قريبا منه اقتصر المصنف عليه فعلم من هذا ان قوله
فينتج ما يكون الشركة فيه فى جزء غير تام غير سديد اذ يشعر بان ما عداه
غير منتج وليس كذلك وينعقد الاشكال الاربع فى هذا القسم وفى كل
شكل ينعقد ايضا الاشكال الاربعة بحسب التاليفين المشاركين
لكن المطبوع ما يكون على نهج الاول اى يكون احد المشاركين تاليا فى
المنفصلة التى وقعت صغرى ومقدما فى المنفصلة التى وقعت كبرى
ويكون التاليفين المشاركين على النهج الاول وينتج منفصلة ذات

نلشواجزاء احد سابقتها لتاليف كقولنا دائما اما كل ب ا وكل ج د ودائما
كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ب ا وكل ج ه او كل د ز لانه لما امتنع الخلو عن
مقدمتي التاليف اعني كل ج د وكل د ه وعن احدى الاخرين اعني كل ا ب
وكل د ز يلزم امتناع الخلو عن لازميهما اعني كل ج ه وعن احدى الاخرين
لان امتناع الخلو عن الشيء وعن ملزوم الغير يستلزم امتناع الخلو عنه وعن
الغير وشرطها ان يكون المنفصلة التي وقعت صغرى موجبة ليكون القياس
من الاول وعن الجزء المشترك فيه لذلك ليكون القياس من المشاكل منتج وكلية
الكبرى في القياس ايضا لذلك ولم يتعرض المصنف لاشتراط كون المنفصلتين
حقيقيتين او مانعتي الخلو او بالعكس لكونهما حقيقيتين فاعرفه **قال**
وان كانت احديهما منفصلة والاخرى متصلة فالمطبوع ان يجعل
المنفصلة صغرى والمتصلة كبرى موجبة ان اشتركا في جزء تام وينتج متصلة
او منفصلة وان اشتركا في جزء غير تام تجعل محمول التالي موضوع اجزاء المنفصلة
والتالي كليا وينتج متصلة منفصلة التالي **اقول** القسم الثالث
من الاقيسة الشرطية هو ما يتركب من متصلة ومنفصلة وهو ايضا على قسمين
لان الاوسط اما جزء تام من كل واحدة من المتصلة والمنفصلة او غير تام منهما او تام
من واحدة منهما غير تام من الاخرى اما الاول وهو ان يكون الاشتراك في جزء تام منهما
فيه تنبيه احد القسمين ان يكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى وهو المطبوع
ان كانت المنفصلة مانعة الجمع ينتج منفصلة كذلك كقولنا كلما كان ا ب فج د
ودائما اما ج د او ه ز مانعة الجمع ينتج دائما اما ان يكون ا ب او ه ز مانعة الجمع لان
اللازم اعني ج د لما امتنع اجتماعه مع الاخر اعني ه ز لزم امتناع اجتماع الملزوم
اعني ا ب مع ذلك الاخر اعني ه ز وهو المطلوب فان امتناع اجتماع

ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ه او كل د ز وبرهانه انه لا يخلو اما ان يصدق كل ج د وكل د ه او لا فان صدقا يلزم منها التاليف وهو كل ج ه وان لم يصدقا فلابد وان يصدق كل ا ب وكل د ز فان صدق كل ج د صدق كل ا ب وان صدق كل د ه صدق كل د ز لصدق منع الخلو على المقدمتين ه

واشتماله المشاركة على النتيجة ه

دائما كانت النتيجة كذلك وان كان جزئيا كانت جزئية وان كانت المنفصلة
مانعة الخلو ينتج متصلة جزئية من نقيض مقدم المنفصلة وعن التالي من مانعة الخلو
كقولنا كلما كان ا ب فج د ودائما اما ج د او ه ز مانعة الخلو ينتج قد يكون
اذا لم يكن ا ب فه ز لاستلزام نقيض الاوسط وهو لم يكن ج د ط في النتيجة
استلزاما كليا وهما ينتجان المطلوب من الثالث اذ يصدق كلما لم يكن
ج د لم يكن ا ب بحكم عكس النقيض وكلما لم يكن ج د فه ز قضية لمنع الخلو
يلزم المطلوب من الثالث وهو قولنا قد يكون اذا لم يكن ا ب فه ز والى هذا
القسمين اشار بقوله وينتج متصلة او منفصلة واما الثاني وهو ان يكون الاشتراك
في جزء غير تام من المقدمتين فالمتصلة اما ان يكون صغرى او كبرى فالمطبوع
منه ايضا ما يكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى بحيث يكون
محمول تالي المتصلة موضوع اجزاء الانفصال والتالي يكون كليا والمنفصلة
مانعة الخلو وينتج متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها منفصلة ينتج
التاليفين كقولنا كلما كان ا ب فكل ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج
كلما كان ا ب فدائما اما كل ج ه او كل ج ز لانه لما امتنع الخلو عن احدى
الكبريين اعني جزئي المنفصلة فالمنضم الى تالي المتصلة اما الجزء الاول
من المنفصلة او الثاني وذلك يوجب المطلوب واما القسم الثالث فغير مطبوع
باقسامه ولذلك اعرض المصنف عن ذكره **قال**
وان كانتا حديهما حملية والاخرى اما متصلة ويكون المطبوع جعلها
التاليف بينها وبين التالي وينعقد الاشكال الاربعة وينتج متصلة
مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف **اقول**
القسم الرابع من الاقيسة الشرطية هو ما يتركب من حملية ومتصلة وهو على اربعة

اقسام لان المشارك الحملية اما تالي المتصلة او مقدمها وكيف كان فالحملية اما ان تكون صغرى القياس او كبراه فيتميز المطبوع منه بان يكون الحملية كبرى والشرطية تالي المتصلة وينعقد الاشكال الاربعة فيه بحسب التاليف من المشارك ونتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف من تالي المتصلة والحملية مثال الشكل الاول قولنا كلما كان ا ب فكل ج د وكل د ه ينتج كلما كان ا ب فكل ج ه ومثال الثاني قولنا كلما كان ا ب فكل ج د ولا شي من ه د ينتج كلما كان ا ب فلا شي من ج ه ومثال الشكل الثالث قولنا كلما كان ا ب فكل د ج وكل د ه ينتج كلما كان ا ب فبعض ج ه ومثال الشكل الرابع كلما كان ا ب فكل ج د وكل ه ج ينتج كلما كان ا ب فبعض د ه والبرهان على الانتاج واضح وعدد الضروب وشرائط الانتاج في كل شكل كما في الحمليات

قال او منفصلة وكانت كبرى فالمطبوع ما على نهج الاول وينتج منفصلة موضوع اجزائها موضوع الحملية ومحمولاتها محمولات المنفصلة والا فان اتحدت الحملية ينتج متصلة من المحمول الغير المشارك ومحمول الحملية وان تعددت بتعددها ينتج منفصلة من تلك الاجزاء

اقول القسم الخامس من الاقيسة الشرطية ما يتركب من حملية ومنفصلة وهو على قسمين اذ المنفصلة اما ان تقع كبرى او صغرى فان وقعت كبرى انعقد الاشكال الاربعة فيه لكن المطبوع ما يكون على نهج الاول اي يكون محمول الحملية موضوع اجزاء الانفصال والحاصل انه يكون حدا اوسط في الاقيستنا المؤلفة من الحملية ومن اجزاء الانفصال وينتج منفصلة موضوع اجزائها موضوع الحملية ومحمولاتها محمولات المنفصلة لان الحملية صادقة

نفس الامر

في نفس الامر والمنضم اليها احد اجزاء الانفصال اذ الحال لا يخلو عن احدها كقولنا كل ج ب وكل ب د اما ا واما ج واما د ينتج كل ج د اما ا واما ج واما د وان وقعت صغرى فلا يخلو اما ان يكون الحملية اكثر من اجزاء الانفصال اذ النابذ ان لم يشارك شيئا من اجزاء الانفصال فلا مدخل له اصلا وان شارك فيكون قياسا آخر بل الحملية اما ان تكون اقل من اجزاء الانفصال او بعددها فان كانت اقل ينتج منفصلة من الجزء المشترك ومن نتيجة التاليف كقولنا اما كل ج ط او ب وكل ب ا ينتج اما كل ج ط او ا لامتناع الخلو عن نتيجة التاليف وعن الجزء المشترك والحملية المستلزمة لنتيجة التاليف وعن الجزء غير المشترك وامتناع الخلو عن الشي وعن ملزوم الغير يستلزم امتناع الخلو عنه وعن الغير واذا حققت هنا علمت ضعف قوله فان اتحدت الحملية اذ يجوز ان يكون اجزاء الانفصال فوق اثنين والحملية واحدة منها بواحد منها انما ينتج لذلك لما عرفت من البرهان وقوله ينتج منفصلة من المحمول غير المشترك ومحمول الحملية اذ يجوز ان لا يكون موضوع اجزاء الانفصال واحدا لقولنا اما ان يكون كل ا ط او كل ج ب وكل ب د ينتج اما كل ا ط او كل ج د وهي منفصلة من الجزء غير المشترك ومن نتيجة التاليف وان كانت بعددها فعلى قسمين احدهما ان يكون النتائج متحدة كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ج ط لان احد اجزاء المنفصلة لا بد ان يكون صادقا في نفس الامر لامتناع الخلو عنها والحمليات صادقة في نفس الامر واي جزء فرضنا صدقه مع الحملية المشاركة له كانت النتيجة صادقة ويسمى هذا القياس المسمى بالقياس المقسم ومثال له الاستقراء التام ولم يذكر المصنف هنا القسم بل العلم الثاني

كل ج ب ودابا اما ا واما ج واما د ينتج كل ج اما ا واما ج ...

دشوا ان یکون التتایج مختلفه وبتی منفصله من تلک الاجزاء کقولنا کل ج اما ا واما ب واما ه وکل ب ح وکل ا ط وکل ه ز ینتج کل ج اما ح واما ط واما ز لامتناع الخلو عن احد اجزاء الانفصال وما یشاکل هذا من الحملیة وذلک یستلزم المنفصله المذکورة واعلم انا انما لم نستوف الکلام فی الاقیسة الشرطیة کما استوفیناه فی الحملیة اذ کان حصرها وضبطها مع انه لا یجدی فی العلوم کثیر نفع غیر ممکن ومفضیا الی تطویل عظیم لا یناسب المختصرات بخلاف الحملیة

قال

واما الاستثنائیة فلا بد من شرطیة واستثنائیة تضع احد طرفیها او ترفعه فان کانت الشرطیة متصلة ینتج وضع المقدم وضع التالی ورفع التالی رفع المقدم قضیة للزوم دون العکس لجواز عموم التالی وان کانت منفصله وکانت حقیقیة ینتج وضع ایهما رفع الآخر وبالعکس وان کانت مانع الجمع ینتج الوضع دون الرفع وان کانت مانع الخلو فبالعکس ولک ان تحقق ذلک مما عرفته

اقول

قد مر فی اول فصل القیاس ان القیاس علی قسمین اقترانی واستثنائی ومما مر کان اقسام القیاس الاقترانی والاستثنائی مرکب من مقدمتین احدیهما شرطیة متصلة کانت او منفصلة والاخری استثناء بوضع حتی یلزم منه وضع او رفع او برفع حتی یلزم منه رفع او وضع لکن یجب ان یکون الطرف الموضوع او المرفوع قضیة حملیة بل ذلک انما یکون ان لو کانت المقدمة الشرطیة مرکبة من حملیتین اما اذا ترکبت من شرطیتین کان الطرف الموضوع او المرفوع ایضا شرطیة ویجب ایجاب الشرطیة لانها لو کانت سالبة لم یلزم من وضع احد الجزئین وضع الآخر او رفعه

ولا

ولان رفع احدهما رفع الآخر او وضعه وذلک ظاهر وان لا یکون اتفاقیة اما المتصلة فلانها لو لم تکن لزومیة بل کانت اتفاقیة لم تفد القیاس شیئا لان العلم بصدق تالیها مستفاد من العلم بصدق جزئیها معا فلو استفدنا العلم بصدق احد جزئیها من العلم بها لزم الدور واما المنفصله فلانها لو کانت اتفاقیة لم تفد لوضع او الرفع شیئا لان صدق احد طرفی المنفصله الاتفاقیة او کذبه معلوم قبل الاستثناء فلا یکون فی ترکیب القیاس فائدة ثم وقت الاتصال والانفصال ان لم یکن بعینه وقت وضع الطرف او رفعه یجب کلیة احدی المقدمتین ای الاتصال او الانفصال فی الوضع والرفع والا لم یحصل الانتاج لاحتمال ان یکون حال الاتصال او الانفصال مغایرا لحال الوضع فلا یحصل الانتاج والشرطیة الموضوعة فی القیاس الاستثنائی ان کانت متصلة یلزم من وضع المقدم وضع التالی ای ینتج استثناء عین المقدم عین التالی ویلزم من رفع التالی رفع المقدم ای ینتج استثناء نقیض التالی نقیض المقدم والا لزم بطلان الملازمة لتخلف اللازم عن الملزوم کما لیس شأن قوله قضیة للزوم ومنه علم کون المتصلة لزومیة واما استثناء نقیض المقدم واستثناء عین التالی فلا ینتجان شیئا لاحتمال ان یکون التالی اعم من المقدم امتناع استلزام نفی الاخص نفی الاعم واستلزام وضع الاعم وضع الاخص والیه اشار بقوله دون العکس لجواز عموم التالی وان کانت منفصلة فان کانت حقیقیة انتج استثناء ای جزء کان نقیض الجزء الآخر لکونها تقتضیة لمنع الجمع واستثناء نقیض ای جزء کان عین الجزء الآخر لکونها تقتضیة لمنع الخلو فینتج اربع نتائج اثنان منها یحصل باستثناء العین واثنان یحصل باستثناء النقیض

فاعلم ان الشرطیة المستعملة فیما ان کانت متصلة یجب ان تکون لزومیة فانها لو کانت اتفاقیة لا ینتج لانا اذا قلنا مثلا کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فلو قلنا لکن الانسان ناطق لم یلزم منه قولنا الحمار ناهق لان العلم بصدق تلک الشرطیة الاتفاقیة موقوف علی العلم بقولنا الحمار ناهق فلو استفدنا العلم به من العلم بها لزم الدور وکذا لو قلنا لکن الحمار لیس بناهق لم یلزم منه الا ان الانسان لیس بناطق لا بطریق اللزوم وهو واضح ولا بطریق الاتفاق لان الاتفاقی فی الاذکی یطلب وجود وجود غیره وما لا وجود له فی نفسه استحال ان یطلب وجود غیره

اما الرفع

كما تقول مثلا اما ان يكون العدد زوجا او فردا ثم تقول لكنه زوج انتج
انه ليس بفرد لكنه فرد انتج انه ليس بزوج لكنه ليس بزوج انتج انه فرد لكنه
ليس بفرد انتج انه زوج فالبيانات الى قوله وان كانت منفصلة الى قوله
وبالعكس وان كانت مانعة الجمع انتج استثناء عين اى جزء كان نقيض
الجزء الآخر لامتناع الجمع فيتبع نتيجتين كقولنا اما ان يكون الشيء شجرا او
حجرا لكنه شجر انتج انه ليس بحجر لكنه حجر انتج انه ليس بشجر واما استثناء
نقيض شيء منهما فلا ينتج شيئا لجواز ارتفاع طرفيها لانها مانعة الجمع فقط واليه اشار
بقوله وان كانت مانعة الجمع فتنتج الوضع دون الرفع وان كانت مانعة الخلو
انتج استثناء نقيض اى جزء كان عين الجزء الآخر لامتناع الخلو عنهما
فتنتج ايضا نتيجتين كقولنا زيد اما في البحر واما ان لا يغرق لكنه ليس
في البحر فلا يغرق لكنه يغرق فلا يكون في البحر واما استثناء عين شيء
منهما فلا ينتج شيئا لجواز صدق طرفيها لانها مانعة الخلو فقط واليه اشار بقوله
وان كانت مانعة الخلو فبالعكس واعلم ان كل ذلك ظاهر اذا حققت ما عرفته
فيما سبق والله اعلم قال الفصل الرابع في
مواد الحجج الحجة اما عقلية او نقلية والاولى
اما ان تتألف من مبادئ يقينية وتسمى برهانا ودليلا او
ظنية كلها او بعضها وتسمى خطابة وامارة اقول
المراد بمواد الحجج القضايا التي تتألف الحجج منها والحجج جمع حجة وهو الدليل
وهو الذي يلزم من العلم به اما العلم بوجود المدلول او الظن به والعلم بالدليل
ان حصل بطريق النقل فالدليل نقلي والا فعقلي والدليل العقلي اما ان
يكون جميع مقدماته يقينية او لا فان كان يسمى برهانا ان كان

الاوسط

الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر للاصغر في الذهن وفي الخارج معا
ودليلا ايضا ان كان علة لثبوته له في الخارج وامثلتهما قد سبقت
الاشارة اليها فان لم يكن جميع مقدماته يقينية يسمى خطابة وامارة
سواء كان بعضها يقينية وبعضها ظنية او جميعها ظنية هذا هو المشهور فيما
في الكتاب لكن المشهور ان يقال الدليل العقلي ان كان مفيدا لغير التصديق
كالتخييل والتعجب يسمى شعرا وان كان مفيدا له فان افاد تصديقا
غير جازم يسمى خطابة وامارة وان افاد جازما فاما ان لا يعتبر كون
ذلك التصديق حقا او اعتبر فان لم يعتبر فان اعتبر اعتراف عموم الناس
او الخصم بمقدماته وكان لذلك يسمى جدلا وان لم يكن لذلك يسمى
مشاغبة وان اعتبر كون ذلك التصديق حقا فان كان يقينيا يسمى
برهانا والا سفسطة وقد علم بذلك تعريفاتها قال
والمبادي اليقينية ما يجزم به اما العقل بمجرد تصور طرفيه وهي الاوليات
او الحس وهي المشاهدات ومنها الحس السمع وهي المتواترات
او غيره وهي التجربيات اقول اليقينيات ستة اقسام
ا الاوليات وهي القضايا التي يجزم العقل بها بمجرد تصور طرفيها
وان كان تصور طرفيها بالكسب كقولنا الكل اعظم من الجزء ب المحسوسات
وهي القضايا التي يجزم العقل بها بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى
مشاهدات كقولنا النار حارة او بواسطة الحواس الباطنة وتسمى
الوجدانيات كعلم كل احد بجوعه ج المتواترات وهي التي يجزم العقل
بها بواسطة كثرة الشهادات المفيدة لليقين وهي انما تفيد بعد الامن
من تواطؤ المخبرين واستناد الاخبار الى المشاهدة كالعلم بوجود مكة

ولما كان العقل في المتواترات انما يجزم بالشهادات وهي مسموعة
قال او بهما والحس السمع اي العقل وحس السمع وكالتجربيات
وهي القضايا التي يجزم العقل بها بواسطة تكرر مشاهدة ترتب
المحمول على الموضوع لانضمام قياس خفي اليها وهو انه لو كان اتفاقيا
لما كان دائما او اكثريا كحكمنا بان شرب السقمونيا مسهل للصفراء بعد
ما شاهدنا الاسهال عقيب شربه مرة بعد اخرى والحدسيات
وهي القضايا التي يجزم العقل بها بواسطة حدس قوي [illegible]
[illegible] يستفيد النور من الشمس لاختلاف
تشكلاته بحسب قربه وبعده عنها وانما قيدنا بقولنا دون الاول ليخرج
التجربيات والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب و
القضايا التي قياساتها معها وهي قضايا يجزم العقل بها بواسطة لا يغفل
الذهن عنها عند تصور الحدود كقولنا الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين
فان الانقسام بمتساويين وسط حاضر في الذهن دائما عند تصور الاربعة والزوج
واعلم ان الحاكم في هذه القضايا الست انما هو العقل ولا مدخل في الحكم
للحس اصلا كما ذهب اليه المصنف في بعضها وانه لم يذكر الوجدانيات
من المحسوسات ولا الحدسيات والقضايا التي قياساتها معها
قال والنقلية ما صح نقله عمن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء
فما توقف عليه نبوتهم انما يثبت بالعقل فما يجزم بوقوعه وهو ممكن
فبالنقل وما عدا ذلك فبهما اقول الدليل
النقلي انما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول اذا صح نقله وكان
المنقول عنه صادقا وصدقه معلوما بدليل عقلي لانه اذا كان

معلوما بدليل نقلي وذلك يكون ايضا مستندا الى نقلي آخر يلزم التسلسل
اذا عرفت هذا فاعلم ان من المطالب ما لا يمكن اثباته الا بالعقل ومنها
ما يثبت بالنقل ومنها ما يثبت بهما فنمهد ضابطة بها نعرف اثبات
كل مطلوب بما يناسبه من الدليل وهو ان المطلوب لا يخلو من ان
يكون العلم بصدق الرسول موقوفا على العلم به او لا يكون فان كان
الاول لم يمكن اثباته بالنقل بل بالعقل كالعلم بوجود الصانع فان العلم
بصدق الرسول موقوف على العلم بان الله تعالى اظهر المعجزات
على يديه تصديقا له وهو موقوف على العلم بوجوده تعالى فالعلم بوجوده
تعالى لا يمكن اثباته بالنقل لانه موقوف على العلم بصدق الرسول [illegible]
فيلزم الدور وانه محال فان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون مجزوما به او لا يكون
فان كان مجزوما به فلا يخلو من ان يكون ممكنا او لا يكون فان كان ممكنا كالاخبار
بوجود زيد في الدار وعدمه فيها فلا يمكن اثباته الا بالنقل اذ العقل يجوز كل
واحد من طرفي هذا الاخبار فلا يمكن الجزم باحدهما الا بسبب غير العقل
وهو النقل وان لم يكن ممكنا او كان ولكن غير مجزوم به كجواز رؤية الله تعالى
ووجوب النظر يمكن اثباته بهما اي بكل واحد من العقل والنقل ولكن الاحتياط
بل في الجملة فان من المطالب مما هذا شانه ولا يمكن اثباته بالنقل كقولنا
الظلم قبيح والعدل حسن او بالعقل كصفات السمع والبصر له تعالى
عند من لا يثبتهما بالعقل قال والنقلي انما يفيد اليقين
اذا تواتر وعلم عصمة رواته والعربية وعدم الاشتراك والاضمار والمجاز
والتخصيص والنسخ والتقديم والتاخير والمعارض العقلي فانه يرجح لكونه
اصلا اقول ذهب المعتزلة واكثر الاشاعرة والامام الى

ان الدليل النقلي انما يفيد اليقين اذا اقترن به امور ا بلوغ الناقلين
حد التواتر لانهم اذا لم يبلغوا حده امكن تواطؤهم على الكذب ب
عصمة نقاة مفردات تلك الالفاظ واعرابها وتصريفها لانهم لو لم يكونوا
معصومين لم يمكن التعويل على قولهم واليه اشار بقوله وعصمة نقاة
العربية اذ العربية يطلق على المفردات وعلى المركبات معا ج
عدم الاشتراك اذ لو كان مشتركا جاز ان يكون مراد اللافظ غير
ما فهمناه د عدم المجاز اللغوي اذ لو كان مجازا لاحتمل ان يكون
المراد غير موضوعه الاصلي ه عدم الاضمار لانه جاز ان
يكون المراد غير ما اقتضاه ظاهر اللفظ و عدم التخصيص بالاشخاص
والازمنة لانه يحتمل ان يكون المراد بالخطاب بعض الصحابة او
الصحابة فقط او يكون مخصوصا بالزمان الذي وقع فيه النص ز
عدم النسخ والا لاحتمل جوازه فلا يبقى اليقين ح عدم التقديم والتاخير
اذ من المحتمل ان يكون المراد من قوله واركعوا واسجدوا واسجدوا واركعوا
واذا احتمل لا يبقى اليقين ط عدم المعارض العقلي على خلاف ما دل
عليه اللفظي نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان ظاهر الآية
يدل على استوائه على العرش حسب ما فسره ابن العباس رضي الله عنه
والدليل العقلي ينفيه لامتناع مماسته تعالى للاجسام فيجب الرجوع
الى مدلول اللفظي لامتناع تقديم النقل على العقل اذ تقديمه يقتضي
القدح فيه لترتبه على العقل كما عرفت واليه اشار بقوله فانه يجب لكونه اصلا
وامتناع ثبوت مدلولهما والا لزم اجتماع النقيضين فالجزم بمدلول
اللفظي انما يحصل بعد العلم بعدم المعارض العقلي فظهر من هذا ان الدليل

النقلي

النقلي لا يفيد اليقين اذ هو موقوف على هذه الامور المظنون تحققها وما
يتوقف على المظنون لا يكون يقينيا اذ الفرع لا يربو على الاصل والله اعلم

قال اشارة الى احكام النظر ا انه يفيد العلم
لان من علم ان العالم ممكن وكل ممكن له سبب علم ان له سببا والسمنية انكروا
مطلقا محتجين بوجوه ا ان العلم الحاصل عقيبه ان كان ضروريا لما
ظهر خلافه وان كان نظريا لتسلسل ب ان علم فلا طلب والا كيف
عرف انه هو ج الذهن لا يستحضر المقدمتين معا والواحدة لا تنتج ه

اقول لما فرغ عن قوانين النظر واقسامه اشار الى احكامه وهي
خمسة الاول ان الفكر المفيد للعلم موجود خلافا للسمنية والمهندسين
لنا ما رتبه المصنف المثال المذكور وبيانه ان من علم ان العالم ممكن وعلم
ان كل ممكن له سبب علم ضرورة ان العالم له سبب فكل واحد من هذين
القولين مقدمة يقينية ولما اجتمعا في الذهن حصلت النتيجة فالنظر
المفيد موجود واما السمنية فذهبوا الى ان الفكر لا يفيد اصلا واحتجوا عليه
بوجوه ا ان النظر لو كان مفيدا للعلم فالعلم الحاصل منه ان كان ضروريا
وجب ان لا ينكشف للناظر خلافه وان لا يختلف العقلاء فيه كسائر
الضروريات والتالي باطل وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر وعاد
الكلام فيه كما في الاول فيتسلسل وانه محال ب ان النظر غير موصل
اذ المطلوب فيه ان كان حاصلا فلا نظر اذ فيه الطلب وطلب الحاصل
محال وان لم يكن حاصلا امتنع حصوله اذ لو حصل استحال ان يعرف
انه مطلوبه لعدم شعوره به البتة واذا لم يكن النظر موجودا لم يكن النظر
المفيد موجودا لامتناع افادة ما ليس بموجود ج انه لو كان مفيدا لوجب
حصول المقدمتين في الذهن معا

اذا المقدمة الواحدة لا تستلزم شيئا وايضا ليس شرط المعرفة كون حصول
المقدمتين في الذهن معا محال لانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن
نحو استحضار معلوم تعذر علينا في تلك الحالة استحضار نحو معلوم
آخر **قال** والجواب عن الاول انه ضروري وظهور الخطاء
بعد النظر الصحيح ممنوع وبتقدير ثبوته وجه انه يعرف بتقدير طرفيه
بدليل تعقل الشرطية **اقول** والجواب عن الوجه الاول
هو ان نختار ان العلم الحاصل منه ضروري قوله لو كان ضروريا وجب
ان لا يظهر الخطاء بعده قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كان بديهيا بل
ضروري على معنى ان كل من حصل له مقدمتان علميتان اضطر الى الجزم بكون
الحاصل علما ولئن سلمناه لكن لا نسلم ظهور الخطاء بعده وانما يلزم ان
لو لم يكن النظر صحيحا اما اذا كان صحيحا فلا يظهر البتة والجواب
عن الثاني هو ان المطلوب معلوم بطرفيه اي المحكوم عليه وبه معلوم بذاته
او بكل واحد من عوارضه والمجهول نسبة احدهما الى الآخر بالايجاب
او السلب وح لا يلزم تحصيل الحاصل ولا عدم الشعور به عند حصوله
من النظر ولئن سلمنا عدم الشعور بكونه مطلوب الناظر ولكن لا يلزم
منه عدم النظر المفيد اذ المعنى بالنظر المفيد انه يحصل بعد العلم به العلم
بالنتيجة لا الشعور بالعلم بالنتيجة فان العلم بالشيء غير الشعور بالعلم
به والجواب عن الثالث هو انا لا نسلم امتناع حصول العلمين
معا في الذهن فانا قد نعقل القضية الشرطية المركبة من حمليتين
ونحكم بلزوم احديهما للاخرى وهذا الحكم يستدعي تقدم تصورهما فرده
قال والمهندسون انكروا ان الفكر في الالهيات

متمسكين

متمسكين بان التصديق نوع التصور ونحن لم نتصور وايضا فالاقرب
الى الانسان هويته وقد كثر الخلاف فيها فما بال الابعد والجواب
بانا نتصور بعوارضها وهو كاف في الثاني يوجب صعوبته وهو
مسلم **اقول** ذهب المهندسون الى ان الفكر المفيد للعلم
موجود ولكن لا مطلقا بل هو مخصوص بالهندسيات لعدم تطرق
الغلط اليها واما في الالهيات فغير مفيد متمسكين بوجهين الاول
هو ان الفكر المفيد لو كان موجودا لوجب ان يحصل عقيبه علم بنسبة
امر الى ذات الله تعالى والعلم بالنسبة انما يحصل بعد العلم بالمنتسبين
لما عرفت لكن ذلك محال لان الحقيقة الالهية غير متصورة لنا
لما يجيء في الكتاب ان شاء الله تعالى الثاني ان الفكر المفيد لو كان
موجودا لكان في الفكر المفيد لاقرب الاشياء الينا موجودا اعني هوية
الانسان التي يشير كل واحد اليها بقوله انا وهو غير معلوم لخلاف
العقلاء فيها كما سيتلى عليك في موضعه واذا كان عقولنا قاصرة عن
ادراك اظهر الاشياء بالنسبة الينا فما بال عقولنا بالنسبة الى ابعد
الاشياء عنها وهو ذات الله تعالى المنزه عن ان يحيط به الادراك
والاوهام والجواب عن الوجه الاول هو ان المنتسبين لا يجب ان يكونا
معلومين بحقايقهما بل بهما او بعوارضهما والحقايق الالهية متصورة بالعوارض
وذلك كاف في الانتساب اليها وعن الثاني ان ما ذكرتم من التفاصيل العقلية ان
كان غير مسموع عندي فالذي لا يقتضي الا صعوبة الادراك لا امتناعه
وذاك مسلم **قال** النظر انه كاف في معرفة الله تعالى
بلا تعليم المعلم للاسكل انه لو كان المعلم يرشد الى المبادي ويحل الشبهة

كان اوثق **اقول** الحكم الثاني للنظر هو انه كاف
في معرفة الله تعالى فلا احتياج الى معلم خلافاً للملاحدة فانهم ذهبوا الى
ان العقل لا يستقل في ادراك الحقايق الالهية بل لا بد من امام معصوم
في كل زمان ليتعلم طرق المعاش والمعاد والارشاد الى وجوه الادلة
ودفع الشبه وهو يكون نبيّاً من عند الله تعالى ويكون عقله اكمل حتى
يستقل بادراك الاشياء من غير احتياج الى معلم آخر لنا ما مرّ من
المثال في كون النظر المفيد موجوداً وهو ان الانسان العاقل
متى حصل في ذهنه ان العالم ممكن على معنى ان الوجود والعدم متساويان
ذاته على السوية وحصل له ان كل ما هنا شانه محتاج في وجوده الى فاعل
اضطر الى العلم بان العالم له فاعل ثم اذا علم ايضاً كون ذلك الفاعل
واجب الوجود كما سيتلى عليك علم بالضرورة ان العالم له صانع واجب
الوجود سواء هناك معلم ام لا وفيه نظر لجواز ان لا يحصل مثل المقدمات
مع شرايطها المعتبرة في الاستلزام الا بتعليم معلم وحينئذ يجب وجوده
وههنا سوالات مع جوابات كثيرة تركناها لئلا يؤدي الى
الاطالة فالحق انه لو كان معلم يرشدنا الى وجوه الادلة ودفع الشبه
وكان موصوفاً بالصفات المذكورة يكون اوثق واسهل لما عرفت من ان الخطاء
كثيراً ما يتطرق الى الانظار **قال** ح الشبه
انه لا بد مع استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضة
لهما والا لما تفاوت انتاج الاشكال في الجلاء **اقول**
الحكم الثالث للنظر هو انه لا يكفي استحضار المقدمتين في حصول
النتيجة بل لا بد من النظر الجهة التي صار لاجلها مؤدياً الى المطلوب
والمراد

وفيه الامام الى الخلق نسبة نور الشمس الى الانبصار والله اعلم

تعلم ان ما عاده انتاج الاشكال بيسالة التسالذكور وكيفية انتاج باقي الاشكال بشرايطها النسب المذكور عند ما في القياس

والمراد بالنظر ملاحظة الترتيب والهيئة بانه كيف اندرجت المقدمة
الجزئية تحت الكلية لان حصول المبادي وحدها لو كان كافياً لما اختلفت
الاشكال في الانتاج بالجلاء والخفاء ولكان لنا العلم بالقضايا الواجبة لها
عالماً بجميع العلوم وايضاً فربما الانسان ان البغل لا يحبل وان هذا البغل حبلى
غطيها البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم ملاحظة الترتيب والهيئة في
علمية واعترض الامام عليه بان ملاحظة الترتيب والهيئة ان كانت معلوماً
مغايراً للمقدمتين كانت مقدمة اخرى وح يحتاج في انتاجها الى المقدمتين
الى ملاحظة اخرى ويتسلسل وان لم يكن مغايراً لهما استحال ان يكون
شرطاً لهما في الانتاج لوجوب مغايرة الشرط للمشروط فالتفصيل انما يكون اذا كان
الحاضر احدى المقدمتين فقط واجيب عنه اما اولاً فانا لا نسلم ان الاندراج
ان كان مغايراً للمقدمتين كان مقدمة اخرى وانما يلزم ان لو كان قضية
جعلت جزء قياس بل هو جزء صوري ولا شك في ان الاستلزام لا يتم الا به
ولا يحتاج في الاقتران الى الجزء المادي اعني المقدمتين الى جزء صوري
آخر فينقطع التسلسل والنقض على النقض غير مسموع لانه كلام على المستند
فاعلم ان العلم باندراج الصغرى تحت الكبرى امر لا بد منه في حصول العلم
بالنتيجة ضرورة واما ان العلم بالمقدمتين هل يمكن حصوله بدونه ففيه نظر
فلاجل هذا قال المصنف والاشبه ولم يقل والحق **قال** اي بدون العلم بالاندراج
وان النظر بعد الدين في النتيجة يتضمن عليه عقيبه عادة عند شيخ اهل
السنة وعند المعتزلة يولدها والتوليد ان يوجب حصول شيء حصول آخر
لحركة اليد والمفتاح ويظهر فساده باسناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء
اقول اعلم ان الاشاعرة يقولون لافعال الله تعالى

والترتيب متاخر عن المبادي والهيئة متاخرة عن الترتيب

ويمكن ان يقال الاندراج مجرد نسبة بعض احدى المقدمتين بالقياس
الى الاخرى فالنسبة مغايرة للمنتسبين
فيجوز تعقلها بدونهما اذ تعقل المنتسبين
لا يستلزم تعقل النسبة وايضاً
الاندراج المذكور جزء صوري
للقياس ولا شك انه يجوز ملاحظة
الجزء المادي بدون ملاحظة
الجزء الصوري فيجوز حصول
المقدمتين في العقل بدون
ملاحظة الجزء الصوري
الذي هو العلم بالاندراج

وبعض الفقهاء الحنفية والشفعوية فان وجوبه عندهم عقلي لنا قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض الامر للوجوب كما بين في موضعه واستدلوا عليه بان معرفة الله تعالى واجبة اما بالاجماع او بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولا يمكن تحصيلها بطريق السمع لانه يلزم الدور فيتعين النظر فتكون موقوفة على النظر وما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فيكون النظر واجبا وانما قيدنا بقولنا المطلق احترازا عن الواجب المقيد كالزكاة المقيد بوجوب النصاب الحولي فان ما يتوقف عليه الواجب المقيد لا يكون واجبا وقيدنا مقدورا للمكلف لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق اذ هو منتف لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا الاستدلال مردود لانه مبني على ثبوت حكم العقل اذ هو استدلال عقلي وهو ممنوع اذ لا مجال للعقل عندنا وايضا انما يتم هذا الدليل لو انحصر الطريق الى معرفته لكن الحصر ممنوع لجواز ان يحصل بقول الامام المعصوم كما هو مذهب الاسماعيلية او بالالهام كما ذهب اليه علماء الهند وبتصفية الباطن بالرياضات كما ذهب اليه الصوفية وايضا مبني على مقدمة ممنوعة وهي ان ما يتوقف عليه الواجب المطلق يكون واجبا فان قلت لانه ان كان مخاطبا بالواجب عند تركه كان ذلك تكليفا بما لا يطاق وانه باطل لما عرفت وان لم يكن مخاطبا به لم يكن واجبا مطلقا بل مقيدا بشرط وهو وجود المقدمة والمقدر خلافه قلت لا نسلم المقدمة موقوف على استحالة التكليف بما لا يطاق وهي ممنوعة لو قوعه لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على ما سياتي فما كلف به ان علم وجوده كان واجب الوقوع وان علم عدمه كان ممتنع الوقوع فلا يكون مقدورا للمكلف لامتناع تعلق

واستدل على وجوب النظر بان معرفة الله تعالى واجبة عقلا ومعرفته لا تتم الا بالنظر لانها غير بديهية ضرورة ولا يمكن تحصيلها بطريق السمع والا يلزم الدور فيتعين ان يكون تحصيلها بالنظر فيكون موقوفة على النظر فمعرفة الله تعالى الذي هو واجب مطلقا لا تتم الا بالنظر وكل ما لا يتم الواجب المطلق الا به ويكون مقدورا للمكلف فهو واجب والا يلزم التكليف بالمحال وهو محال فالنظر واجب

فالمعتزلة يقولون باستناد البعض الى البعض وباستناد الكل الى الله تعالى ويقولون باستناد البعض الى الله تعالى وكلها ابتداء لا ابتداء ويظهر مذهب المعتزلة ثانيا في مذهبها الاشاعرة ببيان استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء فان عند الاشعري انه لا مؤثر

الممكن الا انه تعالى فعلها باجراء العادة كالشبع عقيب الاكل والري عقيب الشرب وكل ما لا يتكرر او يتكرر قليلا فانه خارق للعادة او نادر والمعتزلة قالوا كل فعل يصدر عن فاعله بلا توسط شيء آخر كحركة اليد الانسان فانه حصل بالمباشرة وكل ما يصدر منه بتوسط شيء آخر كحركة المفتاح التي يصدر عنه بتوسط حركة اليد فانه حصل منه بالتولد اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم الرابع للنظر هو ان العلم الحاصل عقيب العلم بالمقدمتين المرتبتين ترتيبا صحيحا هو مخلوق الله تعالى على سبيل اجراء العادة والنظر يعد الذهن لقبول هذا الفيض من الواجب جل ذكره لان العلم الحاصل بعد النظر حادث فيحتاج الى المؤثر وهو فيض من الواجب اذ لا مؤثر الا الله تعالى كما سيجيء انشاء الله تعالى وليس على الله تعالى شيء واجبا فوقوعه غير واجب فيتكرر فهو عادي كطلوع الشمس كل يوم وذهب المعتزلة الى انه يحصل من الناظر بتوسط النظر على سبيل التوليد ووقوعه بعد النظر واجب كوقوع المعلول بعد العلة التامة لان بعض الحوادث عندهم مؤثر غير الله تعالى الا انه لم يقل باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى كما سيجيء انشاء الله تعالى

قال

ان النظر في معرفة الله تعالى واجب لقوله تعالى قل انظروا واستدل بان المعرفة واجبة ولا تحصل الا بالنظر فيجب ورد بانه مبناه على ثبوت حكم العقل وامتناع الوجدان بغيره والتكليف بالمحال ثم لا يحصل لو لم يجب لانتفى الا اذا واجب فوجب ايضا لكونه نظريا ثم ان الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم المعقول على المكان العلم به من يستحق وقوله تعالى وما كنا معذبين ينفي الوجوب قبل الشرع لنفي لازمه

اقول

الحكم الخامس للنظر هو ان وجوبه مثبت بدليل سمعي خلافا للمعتزلة وبعض

واستدل المصنف على بطلان مذهب المعتزلة بان استناد جميع الممكنات الى الله تعالى في الابتداء وسنده يستغني ان لا يكون حصوله بالتوليد لان العلم بالشيء ممكن لانه وجد بعد ان لم يكن موجودا وما كان كذلك كان ممكنا واذا كان ممكنا كان مقدورا واذا كان مقدورا كان واقعا لان جميع المقدورات واقع بقدرة الله تعالى فاذا لم يحصل العلم بغير قدرة الله تعالى ثبت انه لم يحصل بالتوليد على ما ذكره

العدن بالواجب والممتنع قالت المعتزلة وجوب النظر عقلي لانه لو كان
سمعيا يلزم افحام الانبياء لان النبي اذا اظهر المعجزة وقال للعقلاء انظروا فيها
لتعلموا صحتها فلا نقوم ح ان يقولوا لا يجب علينا النظر الا بالشرع ولا يثبت
الشرع الا بنظرنا في المعجزة فلا ننظر حتى لا يستقر علينا شيء من الواجبات
وذلك افحام الانبياء وهو باطل واجيب عنه بجوابين احدهما الزامي
وهو انها الزمتموه علينا لازم عليكم لان وجوب النظر نظري ح اذ هو
موقوف على وجوب معرفة الله تعالى وهو نظري لكونه مختلفا فيه وموقوف
على مقدمات ممنوعة كما سمعتها لاشارة اليها واذا كان ادلك
فللمخاطب ان يقول لا انظر حتى لا اعرف وجوب النظر وما لم اعرف وجوب
النظر لا انظر فلا انظر حتى لا يلزم شيء وذلك ايضا يقتضي افحام الانبياء
والثاني حقيقي وهو ان يقال لا نسلم ان الشرع لا يثبت الا بنظر العقل
في المعجزة فان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به اي العلم بالوجوب يتوقف
عليه لكون العلم تابعا للمعلوم فلو توقف الوجوب على العلم به لزم الدور
بل من شروطه تمكن المخاطب من العلم به وهو حاصل ههنا لانه اذا نظر
في المعجزة علم صدق النبي وبعد ذلك يعلم وجوب النظر فالمعول في ابطال
مذهب المعتزلة هو ان النظر لو كان واجبا عقلا لوجب قبل البعثة ولو
وجب قبلها لوجب ان يعاقب بتركه ح قبل الاسلام وهو العذاب قبل البعثة
منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فينتفي ملزومه وهو
الوجوب عقلا والله اعلم

قال الكتاب الاول

في الممكنات

وفيه ثلثة ابواب الباب الاول
في الامور الكلية وفيه فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات

المعلوم

فللعقوم ح
لان وجوب النظر سمعي ه

بان يقال هذا الالزام مشترك
فانه لو وجب النظر عقلا كما هو مذهبكم
يلزم افحام الانبياء عليهم السلام ايضا
لان وجوب النظر على تقدير كونه عقليا
غير ضروري اذ هو موقوف على مقدمات
محتاجة الى انظار دقيقة واذا كان
كذلك فللمكلف ان يقول لا انظر
حتى لا اعرف النظر وما لم اعرف
وجوب النظر لا انظر فلا انظر حتى
لا يلزم علي شيء وذلك يقتضي
ايضا افحام الانبياء ه

يعني ان النظر لو كان واجبا عقلا
لوجب ان يعاقب على تركه
قبل البعثة ه

المعلوم اما موجود او معدوم والاول اما ان يقبل العدم وهو الممكن اولا
وهو الواجب والممكن اما ان يحل في موضوع اي محل يقوم ما يحل فيه وهو العرض
اولا وهو الجوهر والمتكلمون قسموا الموجود الى ما لا اول لوجوده وهو القديم
والى ما له اول وهو المحدث والمحدث الى متحيز منقسم وهو الجسم وغيره و
هو الجوهر الفرد وحال في المتحيز وهو العرض ولا متحيز ولا حال في
المتحيز واستحالوه لانه لو وجد لشارك الباري تعالى فيه وخالفه
في غيره فيتركب وقد بانا الشركة في الخارج لا سيما في السلب لا توجب
التركيب

اقول

واذ وفقنا الله تعالى الفراغ عن شرح
المقدمة وهي معرفة قوانين النظر اي علم المنطق فالاحرى بنا ان نشرع في
المقصود وهو علم الكلام ولنبين قبل الخوض فيه مقدمة يعرف فيها
ما يقتضيه وموضوعه فنقول علم الكلام هو العلم الباحث عن
العوارض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الاسلام وبهذا يمتاز
عن الالهي المشارك له في موضوعه الموجود من حيث هو لان المتكلم ينظر
فيه فيقسمه الى قديم ومحدث والمحدث الى جوهر وعرض والعرض الى ما
يشترط فيه الحياة كالعلم والارادة والكلام والسمع والبصر والى ما
يستغني عنها كاللون والرائحة وغيرهما والجوهر الى النبات والحيوان
والجماد وفي القديم وصفاته السلبية لكونه ليس بجسم ولا جسماني
ولا جوهر وعرض وغير ذلك المسماة بصفات التنزيه والجلال والثبوتية
لكونه عالما وقادرا الى غير ذلك المسماة بصفات الاكرام وفي افعاله و
هي اما متعلقة بامور الدنيا ويندرج فيه كيفية صدور العالم عنه ام هو
بالايجاب او بالاختيار ومنه مسئلة حدوث العالم واحداث الممكنات

ومنه مسئلة خلق الاعمال ومسئلة الجبر والقدر وما يتعلق بها ومنها
الامور المتعلقة بالنبوات وارسال الرسل والوحي وانزال الكتب الالهية
ومنها امر الكرامات والسحر وما يدق بينهما او بامور الآخرة من المعاد
الروحاني والجسماني ومنه الكلام في النفس الناطقة وامر الثواب والعقاب
والجنة والنار وما يتعلق بها فهذه الامور التي عددناها تليق الموجود لذاته
من حيث انه موجود فقط قال صاحب الطوالع موضوع الكلام ذات الله سبحانه
وتعالى وهو مسلم الا انه والوجه في هذا العلم اذ موضوع كل علم لا يبحث فيه
عن انيته بل عما يلحقه من الامور الخاصة به وهو واستدلال المتكلم على وجوده بانه
بامكان الصفات والذوات وبان يجعلهما لئلا ستدلالا على انيته اذ
مقصودهم من ذلك انتهاء جميع الموجودات اليه وكونه مبدأ لها وذلك صفة
من صفاته الخاصة به وان لزم منه ثبوت انيته وايضا لو كان
موضوع الكلام ذاته تعالى من حيث هو فلا يخرج من ان يكون ثبوت الانية اولا فالثاني
لا يخرج من ان يكون مما يتوقف عليه ثبوتها اولا والثاني لا يخرج من ان يكون مبينا في
علم اتم منه او فيه نفسه ابعاضا تاما والكل باطل اما الاول فلان الثاني
فظاهر واما الثالث فلانه ليس علما اعلى اسلاميا اتم منه واما الرابع
فلما ذكرنا ولا نسلم ان مقصودهم من ذلك الاستدلال انتهاء جميع الموجودات
اليه بل مقصودهم اثبات انيته كما يصرحون به في كتبهم وكيف وقد صرحوا
بان ذلك مقدمة في اثبات هذا المطلوب فظهر من هذا ان صاحب
علم الكلام اما البحث عن المعلومات والممكنات كما اشتمل عليه الكتاب
الاول او عن الواجب وصفاته وافعاله كما اشتمل عليه الكتاب الثاني والثالث
حسبما نأتي المصنف بان فيهما اذا عرفت هذا فلنرجع الى الكتاب

اما ان يقبل القسمة او لا يقبلها فان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد واما الثاني اي الحال في المتحيز فهو العرض واما الثالث اي الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فالمتكلمون انكروه الا ضـ

وشكك كل معلوم اما ان يكون له الكون اولا والاول هو الموجود
والثاني المعدوم والموجود ان كان قابلا للعدم لذاته فهو الممكن والا فهو الواجب
والممكن ان كان حالا في الموضوع فهو العرض والا فهو الجوهر والمراد بالموضوع
محل يقوم الحال فيه كالجسم الاسود للسواد وانما قلنا يقوم الحال فيه
لتخرج الهيولى فانها هيولى حالة فيها الصورة وليست مقومة لها هذا هو
المشهور من الحكماء واما على راي المتكلمين فهو ان يقال
الموجود اما ان لا اول لوجوده اي لا يكون مسبوقا بالعدم وهو القديم واما
لوجوده اول اي يكون مسبوقا بالعدم وهو المحدث فهو اما متحيز والمتحيز
هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل
الكوز للماء او حال في المتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز هو الجوهر وهو
ان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يقبل القسمة فهو الجوهر الفرد و
الحال في المتحيز هو العرض واما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في
المتحيز فقد انكروه المتكلمون واستحالوه وقالوا لو وجد موجود لا يكون
متحيزا ولا حالا في المتحيز لشاركه الباري تعالى في هذه الصفة
وخالفه في غيرها وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيتركب الواجب
منهما وانه محال واجاب الفلاسفة عنه وقالوا لا نسلم بان
هذه الشركة يقتضي التركيب وانما يقتضي التركيب ان يكون ما به الشركة
داخلا في ذاته اما اذا كان خارجا فلا بوجهه وخصوصا اذا كان
ما به الاشتراك امرا سلبيا فانه تعالى مع كل شخص مشترك في سلب
الثالث عنهما ويمتاز بخصوصيتهما وهذا لا يلزم التركيب في ذاته تعالى
واما الدليل على اثباته فيجيء ان شاء الله تعالى

قال الفصل الثاني

المتكلمون بعد ان قسموا المعلوم الى الموجود والمعدوم قسموا الموجود الى القديم والحدث بان قالوا الموجود اما ان لا يكون لوجوده اول او يكون لوجوده اول اي اما ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم او يكون مسبوقا بالعدم فالاول هو القديم والثاني هو الحدث ه

وهو الذي لا يقبل القسمة بالفعل لا بالقوة

في الوجود والعدم وفيه مسايل الاولى تصور الوجود بديهي لانه جزء
من وجودي وتصوره ضروري **اقول** تصور الوجود
بديهي لان جزء من الوجود المضاف اعني وجودي وهو بديهي فالعلم بمطلق
الوجود يكون كذلك لان العلم بالمركب اذا كان بديهيا يكون العلم باجزايه
كذلك لكونه سابقا على الاجزاء وما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون
بديهيا وفيه نظر لانه ان اراد بقوله علمي بوجودي بديهي ان علمه بكنه ماهية
وجوده بديهي فممنوع وان اراد ان العلم بحصول وجوده له بديهي فمسلم لكن
لا يلزم من كون العلم بحصول شي بديهيا كون ذلك الشي كذلك وما اعترض
عليه الكاتبي وهو انا لا نسلم بان ما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا
اذ التصديق البديهي ربما يتوقف على تصور كسبي لو خص بالتصور وعلل
بان العلم بالمركب انما يحصل بعد العلم باجزايه سقط **قال**
ب الوجود مشترك بين الموجودات لبقاء العلم به عند تبدل الخصوصيات
فلا يكون نفس الماهية ولا جزءها لان كل ماهية من حيث هي لا تابى
العدم ومع الوجود تاباه فيبطل كونه زايدا لقيامه بالمعدوم قلنا لا بل بالماهية
من حيث هي **اقول** الوجود مشترك بين جميع الموجودات
بالاشتراك المعنوي لانه لو لم يكن كذلك لكان وجود كل شي اما عين ماهيته
او زايدا عليها مخالفا لوجود غيرها وعلى كل تقدير يلزم زوال اعتقاد الوجود
عند زوال الخصوصيات اما على التقدير الاول فواضح واما على التقدير الثاني
فلزوال كل خاص عند زوال مخصصه والتالي باطل لبقاء العلم بالوجود
عند تبدل الخصوصيات وفيه نظر لان بقاء التالي على التقدير الاول
ممنوع نعم يلزم بطلان انحطاط الوجود في الحالين وهذا الدليل كما يدل على ادرنا

اي جزء وجود كل شي عينه او زايدا عليه مخالفا لوجود غيره

كذلك

كذلك يدل على كونه امرا غير الماهية فلهذا اورد الفاء التالية السببية
في قوله فلا يكون نفس الماهية وليس ايضا جزء الماهية لانه لو كان كذلك
لما كان ضمه مع ما يغاير صدق ما هو صادق عليها والتالي كاذب
لان كل ماهية من حيث هي يصدق عليها انها قابلة للعدم ومعه لا يصدق
عليها ذلك وفيه نظر فان قيل ما ذكرتم وان دل على كون الوجود زايدا
لكن هنا ما يبطله وبيانه لو كان زايدا لكان قايما بالماهية المعدومة
فيكون الوجود قايما بالمعدوم قلنا لا نسلم قيامه بالماهية المعدومة
بل يكون قايما بالماهية من حيث هي ولقايل ان يقول الماهية من حيث
هي ان كانت معدومة فظاهر وان كانت موجودة يلزم ان يكون للشي
وجودان وان لم يكن موجودة ولا معدومة يلزم الواسطة **قال**
ج الثبوت هو الوجود فالمعدوم غير ثابت عندنا وابي الهذيل وابي
الحسين البصري وعند باقي المعتزلة ثبوت الشي حقيقته القابلة للوجود
والعدم فالممتنع نفي اتفاقا لنا ان الحقايق الثابتة تشترك في الثبوت
وتخالف حقيقتها فثبوتها غير ماهيتها وهو الوجود **اقول**
المعدوم سواء كان ممتنعا او ممكنا ليس بثابت عندنا وعند ابي
الهذيل وابي الحسين البصري من المعتزلة وعند باقي المعتزلة كالبلخي وجمع
من تبعه من اهل بغداد ان كان ممتنعا فنفي محض وان كان ممكنا فهو   انّ المعدوم هو
ثابت ومرجع الخلاف الى ان الثبوت عند الطايفة الاولى هو الوجود
ومع كل ما ليس بموجود ليس بثابت وعند الاخيرين ثبوت الشي حقيقته
القابلة للوجود والعدم وكل ما له حقيقة كذلك له ثبوت وان لم يكن
موجودا فعلى المذهبين يكون الممتنع غير ثابت واليه اشار بقوله فالممتنع
[illegible]

مع انا قد اجبنا عن الاولى بان الحقايق المعدومة لو كانت ثابتة لكانت
مشتركة في الثبوت المقابل للنفي المحض ومتباينة بحقايقها فيتميز ما به
حقايقها وهو الوجود وفيه نظر لانا لا نسلم استلزام كون الثبوت مشتركا
المعنوي مع تمايزان يكون ذلك الاشتراك للنفي فلا يكون ذلك الثبوت
هو الوجود لان ذلك الثبوت لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي
فاما ان يكون ثبوت كل ماهية عينها وح يلزم ان يكون الوجود نفس الماهية
المعدومة وان كانت زايدة يلزم المطلوب لانا نقول لا نسلم
ان الثبوت الذي هو عين الحقايق او غيرها هو الوجود الخارجي حتى
يلزم ذلك قلنا نحن نقول سلمنا يلزم اتصافها بصفة بعد ما فرضنا ما
عارية قلنا لا نسلم فرض خلوه ليسقط المدعى انها ثابتة **قال**
قيل المعدوم متميز لكونه متصورا ومقدورا ومرادا بعضه دون بعض
وكل متميز ثابت اذ لا تميز ما لم يتحقق حقيقته وايضا الاشياء في الامكان
ثبوت فالموصوف ثابت والاول منقوض بتصور وجوده قبل ان نحصل بالممتنعات
والمركبات والمركب الثاني مبني على ان الامكان ثبوتي وياتي فساده

اقول احتج القايلون بكون المعدوم ثابتا بحجتين
الاولى ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما بيان
الصغرى فلان من المعدومات ما هو معلوم ومتصور كطلوع الشمس غدا
الآن ومنها ما هو غير متصور ومعلوم لكثير من المعدومات التي لا تخطر
ببالنا ومنها ما هو مقدور كالحركة التي نقدر عليها ومنها ما هو غير
مقدور كالطيران في السماء ومنها ما هو مراد ومنها ما هو غير مراد
فلولا تميز بعضها لاستحال الحكم على بعضها بهذه الامور دون البعض

واما بيان الكبرى فلان كل ما كان متميزا عن غيره فلا بد وان يكون
لكل منهما تحقق وتعين في نفسه والا فلا تميز واذا كان للعدم تحقق وتعين
في نفسه كان ثابتا لانا لا نعني بالثبوت سوى هذا والحجة الثانية هي ان
المعدوم الممكن موصوف بالامكان وكل ما هو موصوف بالامكان ثابت فالمعدوم الممكن
ثابت اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الامكان لو كان صفة للنفي
المحض عدميا والا لزم قيام الوجود في النفي المحض او كون موصوفه كذلك
وان كان الامكان عدميا يكون الامكان وصفا ثبوتيا لكونه نقيضا له
ووجوب كون احد النقيضين ثبوتيا فاذا كان كذلك فالموصوف به اي
المعدوم الممكن يكون ثبوتيا ضرورة وهو المطلوب والجواب عن الحجة الاولى
حسب ما ذكره المصنف تفصيلا وجمالي تقريره ان يقال ما ذكرتم من الحجة يلزم ان
يكون وجودات بعض الماهيات قبل دخولها في الوجود متحققة في الخارج
لانا نتصورها ونميز بعضها عن بعض كما في الماهيات مع ان
تلك الوجودات غير محققة في العدم اما اتفاقا او قلنا ينفيها العدم
قلنا يلزم ان يكون الممتنعات كشريك الباري ثابتة في العدم بمثل هذا البيان
مع انها غير ثابتة اتفاقا وقلنا يلزم ان يكون المركبات ثابتة
في العدم بمثل ما ذكر لكن هو باطن فمحال اذ المركب عبارة عن مجموع الاجزاء
متلاقية متماسة مع هيئة مخصوصة وذلك لا يتعقل في العدم ضرورة
وقلنا يلزم ان يكون التركيب ثابتا في العدم بمثل ما ذكر فليس ثابت
بمثل ما ذكرنا والتحقيق ان التميز الذهني لا يستدعي الثبوت الخارجي
بالنقوض الاربعة والجواب عن الحجة الثانية اما لا نسلم ان كل
ما هو موصوف بالامكان امر ثبوتي وانما يلزم ان لو كان الامكان

وصفا سوبيا وهو ممنوع فالدليل الذى استدل به على وجود الامكان

فباطل كما سيجى ان شاء الله تعالى **قال** وانه لا

واسطة بين الوجود والعدم واثبت القاضى والامام الحرمين وابو هاشم

واسطة وسموها حالا لانا نعلم ان المتصور اما ان يتحقق بوجه ما وهو

الوجود اولا وهو العدم فان غيرتم التسمية فالبحث لفظى **اقول**

لا واسطة بين الوجود والعدم خلافا للقاضى والامام الحرمين منا وابى هاشم

واتباعه من المعتزلة فانهم اثبتوا واسطة بينهما وسموها حالا وعرفوها

بانها صفة لموجود لا توصف بالوجود والعدم فالقيد الاول يخرج الذات

وقوله لموجود احتراز عن صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود احتراز

عن صفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم احتراز عن الصفات السلبية وهو

منقوض باحوال على مذهبهم اذ يثبت عليه من الاحوال مع انها صفة للمعدوم

لانها عندهم حاصلة للذات حال الوجود والعدم ولو قيل في تعريفها انها

صفة لثابت لا توصف بالصفات الوجودية والسلبية لكان سالما

عن النقض على مذهبهم والدليل على ابطال القول بالحال ان يقال

لا واسطة بل كل ما يشير اليه العقل ان كان له ثبوت وتحقق بوجه ما

كانت موجودا الا كانت معدوما لانا لا نعنى بالموجود والمعدوم سوى ما ذكرنا لا يقال

لم لا يجوز ان يكون ما له ثبوت وتحقق بوجه ما ليكون

موجودا فانما يلزم ان لو كان الثبوت هو الوجود او مساويا له اما اذا كان

اعم منه كما هو مذهب مثبتيه لا يلزم ذلك وايضا قولكم لا نعنى بالموجود

والمعدوم سوى ما ذكرنا مصادرة على المطلوب والجواب

انا المراد بما ذكرنا ان كان ما ذكرنا فقد حصل المرام وان كان ما ذكرتم وغيرتم

تغييرا وان كان يستلزم الواسطة لكن النزاع يصير لفظيا اذ حاصله

يرجع الى انا نسمى كل ما له ثبوت وتحقق بوجه ما موجودا وانتم لا تسمون

بذلك والى هذا الجواب اشار المصنف بقوله فان غيرتم التسمية

فالبحث لفظى قال الكاتبى وفيه نظر لان الكلام في انه هل بين

الوجود والعدم واسطة في نفس الامر ام لا وهى لا يندفع بالعناية فانا

ندعى ان لو كان الوجود في نفس الامر اعم مما ذكرتم وهو اول المسئلة

لكنه يستلزم ما ذكرنا من المزيد **قال** واحتجوا بان الوجود

المشترك الزائد على الماهية ليس بموجود والا لساوى غيره بالوجود

فيزيد وجوده ويتسلسل ولا معدوم والا لاتصف الشىء بنقيضه وايضا

السواد يشارك البياض فى اللونية ويخالفه فى السوادية فيعلم ان

فاما ان يوجدا فيقوم العرض بالعرض او يعدما فيتركب الموجود عن المعدوم

اقول احتج مثبتوا الحال بحجتين

الاولى ان الوجود الذى هو وصف مشترك بين الموجودات زائد عليها

ليس بموجود ولا معدوم فيثبت القول بالحال لانه لو كان موجودا لكان

مساويا لسائر الماهيات فى الوجود ومخالفا لها بخصوصيته لاستحالة

الاثنينية بدون الامتياز فيما به المشاركة غير ما به المباينة فوجود

الوجود زايد عليه والكلام فيه كالكلام فى الاول فيتسلسل وهو محال

ولو كان معدوما لاتصف الشى بنقيضه وهو محال فيثبت انه لا موجود

ولا معدوم اعنى الواسطة وهو المطلوب وفيه نظر لان الوجود والعدم

ان كانا نقيضين عندهم لم يكن بينهما واسطة والا انتقض الدليل

بل الاولى ان يقال لو كان الوجود معدوما لكان كل ما يوصف

بالوجود يوصف بالعدم

اذ الموصوف بالموصوف بالشيء موصوف بذلك الشيء وهو محال

وايضا الثانية مبنية على انه لو كانت الماهيات النوعية مشتركة في الخارج

لزم القول بالحال لكن المقدم حق والتالي باطل اما حقيته المقدم فلان السواد

مثلا والبياض في اللونية ومعنا الاشتراك ليس اللفظ فقط وهو ظاهر

بالفضل والا لما اطردت في جميع اللغات وايضا لو قطعنا النظر عن

جميع اللغات فانا نجد ببديهة العقل بينهما اشتراكا ليس بينهما وبين العلم

في اللونية وما به المشاركة غير ما به المخالفة والاول جنس والثاني فصل

وح فاما ان يكون كل منهما موجودا او معدوما او احدهما موجودا والاخر

معدوما او ليس شي منهما موجودا ولا معدوما والقسم الاول باطل لانهما

لو كانا موجودين فاما ان يكونا داخلين او خارجين او احدهما داخلا

والاخر خارجا وعلى كل من التقادير يلزم قيام العرض بالعرض وهو

العرض بالجوهر لانهما ان كانا جوهرين يلزم الثاني والا يلزم الاول وكلاهما

وكذا الثاني والثالث والا لزم تركب الموجود عن المعدوم فتعين الرابع وهو

المطلوب واعلم ان المراد بالجنس ليس المصطلح وكذا بالفصل بل المراد

بالجنس ما به المشاركة وبالفصل ما به المباينة **قال** وعن الاول

بان وجوده نفس ذاته فيتميز عن الموجود بسلب فلا يتسلسل وعن الثاني بجواز

اقول الجواب عن الحجة الاولى من الحجتين المذكورتين

للمشترك

هو انا نسلم انا لا نجوز ان يكون الوجه موجودا قوله لو كان موجودا لساوى

غيره في الوجود وباين بالخصوصية وح يلزم التسلسل قلنا لا نم لزومه وانما

يلزم ذلك لو كان امتيازه عن غيره بامر ثبوتي وليس كذلك بل بعدمي لانه

ساوى غيره في الوجه لكن ليس معه شي اخر وهذا القيد العدمي هو المميز

للوجود

للوجود واما سائر الموجودات فيتميز عن الوجود بامر اخر وهو الماهية واذا

كان كذلك فلا يلزم ان يكون للوجود وجود اخر فينقطع التسلسل ولقائل ان

يقول هذا الجواب صحيح على من يذهب الى ان الوجود زائد في الكل وصحيح

على مذهب الاشعري ومذهب الحكماء فانهم يذهبون الى انه تعالى هو نفس

الوجود وسلك الوجه اما ان يكون نفس هذا الوجود العام وح يلزم ان يكون

كل ممكن موجود موصوفا به وهو محال فان كان غيره فهذا القيد لا يصلح

للتمييز والجواب عن الحجة الثانية اما لا نم امتناع قيام العرض بالعرض فان

السرعة والبطوء كل واحد منهما عرض قائم بالحركة التي هي عرض **قال**

الفصل الثالث في الوجوب والامكان والقدم والحدوث

وفيه مسائل الاولى ان تلك الامور اعتبارات عقلية لا توجد في الاعيان

اما الاولان فلانهما لو وجدا لزاد الوجود ويكون نسبته الى ذات الواجب

بالوجوب او الامكان والا لكان الممكن واجبا وبالعكس فيلزم التسلسل

بل فيه نقصان الاستدلال فيكونان ثابتين قلت لكن يستدعي عدمهما

فينتقض الدليل واما الاخران فلانهما لو وجدا لعدم القدم وحدث الحدوث

اقول اعلم ان الوجوب عبارة عن استحقاق الشي الوجود

لذاته وقيل عن عدم توقف الشي في وجوده على غيره والامكان الخاص

عبارة عن استحقاقية الشي ان لا يستحق الوجود والعدم من ذاته وقيل عن

توقف الشي في وجوده على غيره والحدوث عبارة عن كون الشي مسبوقا بالعدم

اما سبقا زمانيا وهو الحدوث الزماني او سبقا ذاتيا وهو الحدوث

الذاتي اي كون الوجود من الغير لانه ح يكون استحقاق الوجود بحسب

الغير وهو العلة وعدم استحقاق الوجود بالذات مقدما بالذات وهو العدم

اي ينكون الوجود والامكان اعني ما هيه كل منهما ما ذكرنا من ان الوجود مشترك بين جميع الموجودات وزائد عليها وح يلزم ان يتسلسل الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الذات بالامكان

اي انه حاصل للشي وجود حاصل عنه

على ما بالعدم او الذى مضى من زمان وجود شى اقل مما مضى من وجود
آخر وهو الحدوث الاضافى والتقدم معنيان متقابلان للمعنى للحدوث
اذا عرفت هذا فنقول ذهب الامام الى ان هذه الامور اعتبارات
عقلية لا تحقق لها فى الخارج اما الوجوب فان اريد به المعنى الثانى
فظاهر وان اريد به المعنى الاول فكذلك لانه لو كان ثبوتيا فان لم
يكن مساويا لسائر الموجودات فى الثبوت يلزم عدم اشتراك
الموجودات فى الوجود وقد بينا اشتراكها فيه هذا خلف وان
كان مخالفا لها بالماهية وما به الاشتراك يكون مخالفا لما به الامتياز
فوجوده مغاير لماهيته فنسبة وجوده الى ماهيته ان كان بالامكان
يلزم ان يكون الوجوب ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الموصوف به وهو الواجب
ممكنا وانه محال وان كان بالوجوب فننقل الكلام الى وجوب الوجوب
فيلزم التسلسل وهو باطل واما الامكان فبعين هذا البرهان ايضا
واما الامكان ه لانا نقول لا نسلم لا يجوز ان يكون الوجوب نفس الماهية
فلا يلزم شىء مما ذكرتم سلمنا انه زائد لكن لا نسلم انه اذا كان ممكنا يكون
الواجب ممكنا اذ لا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف ه لا يقال
الوجوب بمعنى استحقاق الشىء الوجود فى ذاته نسبة بين الماهية
والوجود ضرورة فلا يكون نفس الماهية كذلك واما الوجوب
فانه اذا كان ممكنا جاز عدمه نظرا الى ذاته ولو جاز عدمه يجاز
عدم الواجب لا يقال بالامكان لا جواز العدم قال السمرقندى
لا يلزم من امكان الشىء جواز زواله بجواز ان يصير واجبا بغيره ممتنعا
وجب بالذات وهو ضعيف لان امكان الشىء وان جاز ان لا يستلزم

جواز

جواز زواله نظرا الى الغير لكن يستلزم جواز زواله نظرا الى ذاته
وهذا القدر يكفينا فى امكان الواجب ه ولقائل ان يمنع بطلان تسلسل هنا
التسلسل فانه من جانب المعلول فامتناع ذلك غير معلوم فان البرهان
يتعذر صحتها تماما على هذا المكنات تسلسل علة ازلى ما استدل بعضهم
على كونهما ثبوتيين بانهما نقيضا الامتناع وهو عدمى فيكونان ثبوتيين
فان احد النقيضين اذا كان عدميا يكون النقيض الآخر وجوديا والجواب
عنه بعد تسليم كون احد النقيضين وجوديا ان ذلك الدليل يقتضى
ان يكون احدهما عدميا لكون الوجوب نقيضا للامكان ووجوب
كون احد النقيضين عدميا وح اما ان يكونا وجوديين او لا يكون
ما ذكرتم من الدليل صحيحا واما القدم والحدوث فهما ايضا امران
اعتباريان اما القدم والحدوث الاضافيان فظاهر لما ذكر من الدليل على
ان الاضافات لا توجد فى الخارج واما الذاتيان فكالزمانيان فلما ذكر
المصنف وهو اعادة ذلك الدليل بعينه قال فى احكام
الوجوب بالذات الاول انه ينافى الوجوب بالغير والا ارتفع الواجب وجوده
اذا ارتفع الغير الثانى انه ينافى التركيب لانه يوجد الجزء وغيره
الثالث انه يستدير ثبوتيه لاوثين اذ لو خرج عن الذات لاحتاج اليه فيكون
ممكنا فيكل نسبة الى الوجود فيتأخر فيخرج قلنا هذا ينافى الوضع
الرابع انه لا يشترك بين اثنين وبيانه فى التوحيد اقول
خواص الوجوب بالذات حسب ما ذكرها المصنف اربع ا ان الواجب لذاته
لا يكون واجبا بغيره لان الواجب بالغير هو الذى يرتفع بارتفاع الغير
فلو كان الواجب لذاته واجبا بغيره يلزم ارتفاع واجب الوجود عند ارتفاع

الغير وارتفاع واجب الوجود مطلقا محال لما اورد الكاتبي عليه
عكا ان الاشتري منع التقدير وهو ان ارتفاع الغير عندنا محال لجواز ان
يستلزم محالا وطول في السؤال والجواب ولا حاجة اليه اذ تصوره بما
يقتضي ان لا يكون الشي الواحد واجبا لذاته ولغيره فان الواجب
لذاته هو الذي لا يستحق الوجود الا من ذاته والواجب بالغير هو الذي
انما يستحق الوجود من غيره وبينهما منافاة بديهية فان غيره والتغير
والبحث لفظي ٢ الواجب لذاته يستحيل ان يكون له اجزاء تتقوم ذاته
بها سواء كانت الاجزاء حسية كاجزاء الجسم على راي المتكلمين او عقلية
كالهيولى والصورة على راي الحكماء لان المركب محتاج الى اجزائه التي
هي غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته فلو كان الواجب لذاته مركبا لكان
ممكنا لذاته وهو باطل ٣ وجوب الوجود ليس امرا ثبوتيا زائدا على
ماهيته واجب الوجود اتفاقا لانه عند المتكلمين ليس امرا ثبوتيا اذ هو عندهم عبارة
عن عدم احتياج الماهية في الوجود الى الغير وعند الحكماء وان كان امرا
ثبوتيا لكنه ليس زائدا والدليل عليه انه على تقدير كونه ثبوتيا لو كان
زائدا على الذات لكان خارجا عنه وح يكون محتاجا الى الغير ممكن
لذاته فالوجوب بالذات يكون ممكنا لذاته فالواجب لذاته ايضا كذلك
لان الواجب انما صار واجبا بالوجوب فاذا كان الوجوب ممكنا لذاته كان
الواجب اولى بان يكون كذلك ولقائل ان يعترض عليه بان وجوب الوجود نسبة
بين الذات والوجود والنسبة متاخرة عن المنتسبين فلو لم تكن خارجة عن
الذات يلزم ان يكون الشي متاخرا عن نفسه او يكون المتاخر عن الشي متقدما
عليه وانه باطل والجواب عنه انه ليس بنسبة لانه لو كان نسبة

لما كان

لما كان امرا ثبوتيا كما سنبين في موضعه والتقدير فرض كونه ثبوتيا
فلو كان نسبة يلزم خلاف المفروض فانه محال ٤ وجوب الوجود لا يكون
مشتركا بين اثنين والا يلزم في الوجود موجودان واجبا الوجود وهو باطل
لما سنبين وجهه ان شاء الله تعالى

قال ح في احكام
الامكان ١ انه محوج الى السبب لانه لما استوى اليه الوجود والعدم امتنع
وجود احدهما الا لمرجح والعلم به ضروري مركوز في فطرة الصبيان بل في طباع
البهائم

اقول خواص الامكان بحسب ما ذكره المصنف اربع ١
ان الامكان محوج الى السبب ومعناه ان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بسبب
منفصل وهذه المسئلة عند المحققين بديهية غير محتاجة الى البرهان
والدليل على بداهته هو ان طرفي الوجود والعدم لما استويا بالنسبة
اليه استحال ان يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح خارجي والعلم به ضروري
مركوز في بدايا العقول بل في فطرة الصبيان فان لقي الصبيان لو احس بنا
وكذا القائل ترجح احدهما على الاخرى من غير مرجح علم كل عاقل ببديهة
بطلانه كل العقول بل وفي طباع البهائم ايضا فان الرضيع والحيوانات عند الانسان
اذا لم يجد امه وعند رغيفين لا يميل الى احدهما

قال والوقوع من غير بالالف ويتساويان سنا اشاره الى جواب

اقول سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال لو كانت هذه القضية بديهية
لكان عند العقل مثل ساير البديهيات لكنا اذا عرضناها على العقل
لم نجدها في قوة ساير البديهيات فيحصل التفاوت يدل على تطرق
الاحتمال اليها فلا تكون بديهية والجواب عنه هو ان التفاوت
بينها وبين غيرها في تصور طرفيها لا في نفس الحكم وذلك لوقوع الالف
ذهنا وذلك لا يمنع في بداهتها ه

بذلك التصورات كتصور الواحد والنصفية بخلاف مثل التصديقات

وذلك لا يقدح فيما قلناه **قال** ولو استند الممكن الى

المؤثر فمؤثريته اما عدمي وهو باطل لانه نقيض للامؤثرية المحمول

على المعدوم او ثبوتي اما في الخارج فيكون نفس الاثر او المؤثر وهو باطل

لانه نسبة بينهما ولانا نتصوره دونهما او امرا زائدا فيكون عرضا لانها

نسبة ويكون ممكنا فتفتقر الى مؤثر آخر ويكون له مؤثرية اخرى ويتسلسل

اقول تقرير هذا السؤال هو ان نقول لو احتاج الممكن

الى مؤثر فمؤثريته فيه اما ان تكون عدميا او وجوديا فالاول

محال لكونها نقيض اللامؤثرية التي هي محمولها على المعدوم اذ يصح ان يقال

المعدوم ليس بمؤثر والمحمول على الامر العدمي يكون عدميا فلا يلزم قيام

الوجودي بالمعدوم وانه باطل ووجوب كون احد النقيضين وجوديا وكذا

الثاني لانها لو كانت وجودية فان كانت موجودة في الذهن فقط كان حكم

الذهن بالمؤثرية غير مطابق للخارج فيكون جهلا فلا يكون المؤثر مؤثرا

وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كانت موجودة فيه وفي الخارج ايضا

فاما ان يكون نفس المؤثر او الاثر كما هو مذهب المتكلمين فانهم قالوا لا

معنى لكون الشيء مؤثرا في غيره الا الحقيقة ذاتيهما وهو باطل اما اولا فلان

مؤثرية الشيء في غيره نسبة مخصوصة بينهما فيكون مغايرة لهما واما

ثانيا فلانا نعقل ذات المؤثر وذات الاثر دون تعقل كون ذلك المؤثر مؤثرا في

ذلك الاثر كما انا نعقل الجسم والعقل ونشك في ان الواجب هل هو علة له ام

لا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم واما ثالثا ان يكون المؤثرية امرا زائدا على ذات المؤثر

والاثر كما هو مذهب الحكماء حيث اثبتوا المؤثرية وصفا ثبوتيا زائدا على الذات

كالاثر

فاذا كانت اللامؤثرية عدمية كانت المؤثرية وجودية لان احد النقيضين لا بد وان يكون وجوديا

لان المؤثرية اما ان يكون نفس المؤثر او الاثر او شيئا ثالثا والاولان باطلان اما اولا فلان مؤثرية المؤثر نسبة بينه وبين الاثر والنسبة بين الشيئين تحتاج الى كل واحد منهما والمحتاج الى الشيء مغاير له فالمؤثرية مغايرة للمؤثر والاثر

والاثر وهو ما يقول له الفعل والانفعال وهو ايضا باطل لان المؤثرية

لكونها نسبة بين ذات المؤثر والاثر يكون صفة اضافية فيكون عرضا

وح يكون ممكنا فتفتقر الى مؤثر آخر فمؤثرية ذلك المؤثر فيها ح يكون

زائدة عليها ولزم التسلسل **قال** وايضا التاثير حال

وجود الاثر ايجاد الموجود وحال عدمه معدوم لان الاثر او نسبته هو من

المؤثر **اقول** هذا هو السؤال الثاني وتقريره ان يقال

لو اثر شيء في غيره فتاثيره اما ان يكون حال وجود الاثر وهو باطل

لان التاثير حال وجود الاثر ايجاد للموجود وهو باطل او حال عدم

الاثر وهو كذلك لامتناع التاثير ح اتفاقا اما على مذهب المتكلمين

فظاهر لكونه عبارة عن ذات الاثر واما على مذهب الحكماء فكذلك لكونه

نسبة وامتناعها عند امتناع احد المنتسبين **قال**

وايضا التاثير ان كان في الماهية فمتى لم يكن الماهية لا ماهية وان كان

في الوجود او الاتصاف فيما به فكذلك وهو محال **اقول**

هذا هو السؤال الثالث وتقريره ان يقال لو اثر شيء في شيء فان كان

تاثيره في ماهية ذلك الشيء وجب ان لا يكون ماهيته ماهية عند ارتفاع

المؤثر كما ان السواد لو كان سوادا بالغير لوجب ان لا يكون السواد سوادا

عند ارتفاع الغير فانه باطل وان اثر في وجود تلك الماهية وجب ان

لا يبقى الوجود وجودا عند عدم ذلك الغير وهو محال ايضا وان اثر في

اتصاف تلك الماهية بالوجود فمحال ايضا لان موصوفية الماهية بالوجود

ان كانت عدمية فظاهر وان كانت وجودية فاما ان يؤثر في ماهيتها

او في وجودها او في اتصاف ماهيتها بوجودها ويعود التقسيمات

شيئا ... كعارضة المؤثر تكون ممكنة فتفتقر الى مؤثر آخر ونقل الكلام في مؤثرية ذلك المؤثر بانها زائدة عليه ولزم التسلسل ه

واما الثاني فلان التاثير اما ان يكون نفس الاثر او نسبة بينه وبين المؤثر اذ لا ثالث هنا فان كان نفس الاثر والاثر معدوم يكون التاثير معدوما وممتنعا وان كان الثاني فهو نسبة والنسبة ممتنعة عند انتفاء احد المنتسبين فيكون التاثير ممتنعا فثبت انه لو كان التاثير حال عدم الاثر لزم امتناع التاثير ه

قال وايضا لو افتقر الوجود للاحتاج العدم اليه اقول هذا هو الشكل الرابع وتقريره ان نقول لو افتقر رجحان احد طرفي الممكن على الآخر الى المرجح لافتقر ترجح العدم على الوجود الى المرجح لكن ذلك محال والا يلزم تحصيل الحاصل بالنسبة الى العدم السابق والله اعلم قال والجواب عن الثلثة الاول انها تشكيكات تندفع بما علم وجوده ضرورة كوجود هذه الساعة وحدوث هذا الصوت اقول المعارضات الثلث الاول مدفوعة لانها تشكيكات تندفع البديهيات اما الاول فلان وجودي متيقن والتقسيم الاول يتوجه عليه مثل ما يقال لو كنت موجودا في هذه الساعة فكوني فيها اما ان يكون عدميا او وجوديا فالاول باطل لانه نقيض لكوني فيها وهو عدمي فنقيضه العدم وجودي والثاني ايضا كذلك لانه ان كان عين ذاتي وجب ان لا ابقى عند عدمه وان كان زائدا عليه فيكون محلا له ما يكون حاصلا في هذه الساعة ويلزم التسلسل واما الثانية فلان حدوث هذا الصوت يقيني والتقسيم الثاني يتوجه عليه مثل ما يقال لو حدث هذا الصوت فاما ان يكون حدوثه حال وجوده او حال عدمه وكلاهما باطل لان جمع الموجود والمعدوم حال حدوثه العدم الى الوجود محال واما الثالثة فلانه يتوجه التقسيم الثالث عليها ايضا مثل ما يقال لو حدث هذا الصوت فالحادث ان كان الماهية يلزم انقلاب ما ليس بصوت صوتا وان كان الوجود يلزم انقلاب ما ليس بموجود موجودا وان كان موصوفية الماهية بالوجود فان كانت عدمية يلزم حدوث العدم حال العدم من العدم الى الوجود وان كانت وجودية فالحادث اما ماهيتها او وجودها او موصوفية ماهيتها بوجودها ويعود التقسيمات فنعلم ان

من

من التسميات باطلة لانها تبطل البديهيات فاعلم ان هذا ليس بحل بل بيان بجواز تطرق الشك الى البديهيات بل حل الشكل الاول هو ان نقول لا نم ان الموجودية لو كانت ثابتة في الخارج يكون جملا وانما يلزم ذلك ان لو حكم بثبوتها في الخارج وحل الشكل الثاني هو ان يكون ان نقول لا نسلم ان التاثير حالة الوجود محال بحال ان يكون ابقاء الوجود في الزمان الثاني فلا يلزم تحصيل الحاصل وحل الشكل الثالث هو ان نقول لا نسلم ان لا يبقى الوجود وجودا اذا كان وجود السواد بالغير عندنا رفع الغير بل يلزم ان يبقى السواد ولا يبقى موجود قال وعن الرابع بان العدم نفي فلا يوصف بالرجحان وللفرار من هذا الاشكال قيل المحوج الحدوث وهو باطل لانه صفة الوجود المتاخر عن التاثير المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن المحوج اقول الجواب عن الشكل الرابع منع الملازمة بناء على ان العدم نفي محض يستحيل وصفه بالرجحان فلا جرم لا يفتقر الى المرجح والمتكلمون لما لم يمكنهم التفصي عن هذا الشكوك الواهية ذهبوا الى ان علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث وهو باطل لان الحدوث متاخر عن الوجود لكونه صفة له والوجود متاخر عن تاثير المؤثر وتاثير المؤثر متاخر عن الحاجة الى المؤثر والحاجة الى المؤثر متاخرة عن علة الحاجة فيكون الحدوث متاخرا عن علة الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علة الحاجة والا يلزم تاخر الشي عن نفسه بالمراتب الكثيرة وانه باطل قال والممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته لانه ان امكن طريان الآخر اما لسبب فالاولوية يفتقر الى غيره وهو باطل والا لم يكن الاولى واجبا اقول

والا

لا يمكن ان يكون احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته
بحيث يكفي تلك الاولوية في وقوع ذلك الطرف لان الطرف الراجح اذا
حصل في الطرف المرجوح اما ممكن طريانه بسبب لم يكن تلك الاولوية كافية
في حصول الطرف الراجح بل يفتقر الى عدم سبب طرف المرجوح وان لم يمكن
طريانه بسبب فهو باطل لان احد الطرفين حال التساوي لما استحال
وقوعه من غير سبب فلان يمتنع وقوعه حالة المرجوحية كان اولى بناء على
وان لم يكن طريان الطرف المرجوح كان الطرف الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا
فلا يكون الممكن ممكنا هذا خلف **قال** الممكن ما لم
يتعين وجوده من علته لم يوجد وهو الوجوب السابق واذا وجد فحال
وجوده لا يمكن عدمه وهو الوجوب اللاحق فالوجوبان انما عرضا للممكن
لا من ذاته **اقول** كل ممكن موجود فهو محفوف بوجوبين
احدهما سابق على وجوده وهو وجوب صدوره عن علته التامة لان عند
حصول العلة التامة اما ممكن فلو تحقق فان توقف على شيء لما كانت
العلة تامة والا يلزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل والاخر لاحق وهو وجوب
وجوده حال حصوله لانه حينئذ لا يمكن عدمه والا يلزم جواز اجتماع الوجود
مع العدم معا في الزمان الواحد فانه محال واذا لم يمكن عدمه يكون
واجبا وهذا الوجوب هو الذي يسميه المنطقيون الضرورة بشرط المحمول
ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة وهذان الوجوبان انما
عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة
والثاني بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود و
العدم الى ذات الممكن **قال** الممكن يحتاج الى
المؤثر حال

بقائه اذ المحوج الامكان وهو باق فيكون حال بقائه اما في وجوده وهو محال
او في شيء متجدد والكلام في غيره قلنا لا نعني بالتأثير تحصيلا بل ابقاء
للبقاء **اقول** الممكن يحتاج الى المؤثر حال
البقاء لان علة الحاجة الى المؤثر الامكان كما مر والامكان باق حال
البقاء لانه لو لم يكن باقيا يلزم ان يصير الممكن لذاته واجبا لذاته او ممتنعا
لذاته وانه باطل واذا كان باقيا حالة البقاء يلزم الاحتياج حينئذ
فان قيل الممكن حالة البقاء يستغني عن المؤثر لانه لو احتاج اليه فان
لم يكن للمؤثر فيه تاثير فلا معنى للاحتياج اليه وان كان له فيه تاثير فتاثيره
ان كان في وجوده يلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان في امر
جديد فيكون مؤثرا في غير الباقي والكلام فيه انما الكلام في عين
الباقي والجواب عنه ان التاثير ليس تحصيل الوجود حتى
يلزم تحصيل الحاصل بل بقاؤه لبقائه واستمراره في الزمان الباقي
ولا نعني بتاثير المؤثر في الباقي سوى ذلك **قال**
الرابعة في القدم اثر المختار حادث لان
القصد الى ايجاد الموجود محال والحكماء انما جوزوا اسناد القديم
الى الموجب **اقول** اتفق المتكلمون على ان القديم لا يجوز
استناده الى الفاعل المختار والفلاسفة على جواز ذلك ومرجع الخلاف
الى ان ذلك الفاعل فاعل بالاختيار او فاعل بالايجاب فان كان فاعلا
بالاختيار كما ذهب اليه المتكلمون لم يجز ذلك لان الفاعل بالاختيار
انما يفعل بالقصد والقصد الى ايجاد الموجود محال بالضرورة وان كان
فاعلا بالايجاب كما ذهب اليه الحكماء جاز ذلك والحاصل ان

انكل اتفقوا على عدم جواز استناد القديم الى الفاعل المختار وجواز استناده الى الموجب فالخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في ان الله تعالى فاعل بالاختيار او بالايجاب **قال** واتفق المتكلمون على ان لا قديم سوى ذات الله تعالى وصفاته فالكثيرون ثم الاشاعرة القائلون بالصفات والمعتزلة وان انكروها قالوا به في المعنى لانهم اثبتوا في الازل احوالا اربعة الموجودية والحيية والعالمية والقادرية وخامسة اثبتها ابو هاشم علة للاربع مميزة للذات **اقول** ذهب المتكلمون الى انه لا قديم سوى ذات الله تعالى وصفاته واعتمد بعضهم على الدليل السمعي من الكتاب نحو قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان الآية تدل على ان جميع الاشياء مقدورة له تعالى وكل مقدور فهو حادث فجميع الاشياء حادث فلا قديم غيره تعالى والسنة نحو قوله عليه السلام لعمران بن الحصين حين سأله عن مبدأ هذا الامر فقال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء والاجماع فانا لم نجدهم اجمعوا على نفي قديم قائم بنفسه مع الله واجمعوا على تكفير من اثبته وقيل عليه بان نص الكتاب مخصوص لانه خص عنه ذات الله تعالى وصفاته فيكون مجازا فلا يفيد اليقين وان السنة من اخبار الاحاد فلا يفيد اليقين ايضا واما الاجماع فلا نسلم حجيته قطعا فانه يثبت بالظواهر الواردة نحو قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعول بعضهم على الدليل العقلي بان قالوا لو وجد قديم غير الله تعالى وصفاته فلا يجوز ان يكون ممكنا والا لكان محتاجا الى المؤثر لان علة الاحتياج الى المؤثر الامكان كما مر وقد ذكرنا ان القديم لا يحتاج الى المؤثر وان كان واجبا يلزم وجود موجودين واجبي الوجود وهو باطل

برهان

برهان التوحيد واما ان صفات الله تعالى قديمة قائمة بذاته فلانه ذهب السنيون الى انها قديمة قائمة بذات الله تعالى والمعتزلة وان انكروا ذلك الا انهم يقولون به في المعنى لانهم يثبتون مع الله تعالى في الازل احوالا اربعة هي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية وحالة خامسة اثبتها ابو هاشم هي علة للاربع مميزة للذات وهي الالهية فعلى هذا الثابت في الازل امور كثيرة ولا معنى للقديم الا ذلك ولقائل ان يقول هذا قول مثبتي الاحوال فقط لا قول جميع المعتزلة ومع ذلك فان الاحوال ليست امورا موجودة في الازل فلا يكون قديمة **قال**

الخامسة في الحدوث

قالت الحكماء الحدوث يستدعي مادة ومدة اما الاول فلان امكان المحدث موجود قبله فيكون محله كذلك وهو المادة ونوقض بان الامكان عدمي واما الثاني فلان عدمه قبله وليست القبلية عدمية لانه كالعدم بعد وليس قبل كبعد فيكون موجودة قائمة بموجود وهو الزمان واجيب بانه يلزم منه ان يكون تقدم الباري على هذا الحادث بالزمان فيكون زمانيا وهو محال **اقول** ذهبت الفلاسفة الى ان كل حادث حصل في زمان بعد ان لم يكن وجوده في الزمان السابق فهو مسبوق بمادة وهي الهيولى ومدة وهي الزمان اما الاول فلان كل محدث فان امكان وجوده سابق على وجوده والا يلزم الانقلاب من الوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وانه باطل فلا بد له من محل يقوم به وذلك المحل هو المادة فثبت ان كل محدث فهو مسبوق بمادة والجواب هو ان الامكان انما يستدعي محلا لو ثبت ثبوته لو كان

وجوديا وهو باطل لما مر واما الثاني وهو انه [illegible] مسبوق
بالعدم فلان كل محدث فعدمه قبل وجوده فهذه القبلية ليست نفس العدم
والا لكانت البعدية ايضا كذلك لكن العدم قبل كالعدم بعد وليس
قبل كبعد فلا تكون القبلية نفس العدم فيكون امرا وجوديا فلا بد
لها من محل يقوم به ويكون معروضا لها بالذات وذلك هو الزمان
فثبت ان كل حادث فهو مسبوق بزمان والجواب عنه انه
لو صح ما ذكرتم لكان للباري تعالى زمانيا لانه تعالى متقدم على الحادث
الحادثة بمعنى التقدم حسب ما ذكرتم فهو الحصول في زمان متقدم هنا
السؤال يقتضي الزمان فلما كان ذلك باطلا كان ما ذكرتم كذلك

قال الفصل الرابع في الوحدة والكثرة

وفيه مسائل الاولى التعين ان لكل شي حقيقة هو بها هو وهي
مغايرة لما عداها لانه كانت او مفارقة فهي الماهية ثم اذا تعدد
افرادها لزم لكل فرد منها تعين وهو امر ثبوتي لانه جزء
من المعين الثابت اقول كل شي يفرض فان لها حقيقة هو بها
هو وكل حقيقة تفرض فانها في نفسها مغايرة لكل ما يلحقها لانه كانت
او مفارقة نفس الحقيقة مع قطع النظر عما يلحقها سواء كان عاما او لاحقا
فما هية ثم اذا تعددت افرادها في الخارج يحتاج كل فرد منها
من المعاني مما لا يمكن لغيره من اخر خالفه فيتخصص به بحيث لا يبقى امكان وقوع
الاشتراك فيما به التخصص والتخالف يسمى تعينا والمركب منه ومن الماهية
هويته فالتعين معنى به يمتاز الموجود عن كل ما عداه خارجا وذهنا
وهو غير الماهية والوجود لكونه مخصصا دونهما وزعم المصنف ان

التعين

التعين امر ثبوتي لانه جزء من المعين الموجود وجزء الموجود
موجود فالتعين يكون امرا موجودا وكذا السمرقندي تمسك
بهذا وسماه بديهيا وتقريره ان يقال لو كان التعين عدميا فان
كان عدما للاطلاق ولما لا يشكل عدمه عن عدم الاطلاق يلزم اشتراك
جميع الافراد في ذلك المعنى فلا يمتاز شي منها عن الاخر والتعين ليس
كذلك وان لم يكن فقد ينفك احد العدمين عن الاخر فان وجد عدم
الاطلاق بدون ذلك العدم يلزم كون الشي الواحد لا مطلقا ولا معينا
وان وجد ذلك العدم بدون عدم الاطلاق يلزم كون الشي مطلقا
ومعينا معا وكلاهما محال والمتمسكان ضعيفان اما الاول
فلانه ان اراد بالمعين الموجود معروض التعين فلا يلزم وجود وجود
التعين اذ لا يلزم من وجود المعروض وجود العارض وان اراد به المجموع
المركب منهما فلا نسلم انه موجود واما الثاني فلانه ان اراد بالتعين
مطلق التعين فنختار انه عدم الاطلاق ونجوز ان يشترك
جميع الافراد في ذلك المعنى فان جميع المعينات يشترك في نفس
التعين وان اراد به كل فرد من افراد التعين فلم لا يجوز ان ينفك عدم
الاطلاق عنه قوله يلزم كون الشي الواحد لا مطلقا ولا معينا
قلنا لا نسلم بل يلزم كون الشي الواحد لا مطلقا ولا معينا بذلك
التعين مع انه واقع فان كل معين ليس بمطلق ولا معين بتعين
معين اخر قال وقال المتكلمون انه عدمي والا
لشارك التعينات في الماهية وتمايزت بالتعين فيتسلسل ويتوقف
ضمه الى الماهية بوجودها ووجودها بتعينه فيدور ولكان لكل منهما

وجود لامتناع قيام الواحد بمحلين فيكون الوجود الواحد

أقول ذهب المتكلمون الى ان التعين عدمي محض بوجوه ا لو كان التعين امراً لشاركت التعينات في ماهية التعين وامتياز بعضها عن البعض بتعين ويتسلسل وجوابه انا لا نسلم انه لو كان شيئا لشاركت التعينات في ماهية التعين لم لا يجوز ان يكون التعينات متغايرة بالماهية والاشتراك انما يكون في اللفظ فقط ويكون تعين التعين عين نفسه ٢ ولو كان انضمام التعين الى الماهية موقوفا على وجود الماهية اذ التعين انما ينضم الى الماهية الموجودة ووجود الماهية موقوف على انضمام التعين اليها اذ الماهية الغير المعينة غير موجودة فيلزم الدور وجوابه انا لا نسلم توقف وجود الماهية على انضمام التعين اليها بل وجود الماهية يستلزم ذلك ولا يلزم من الاستلزام التوقف فلا دور ٣ ولو كان الكل والتعين الماهية والتعين موجود باسره لامتناع ان يوجدا بوجود واحد والا يلزم قيام الوجود الواحد بمحلين وانه باطل كما سيجي ان شاء الله تعالى فيلزم ان يكون الموجود الواحد موجودين وانه باطل كذلك وجوابه انا لا نسلم ان المجموع المتعين موجود واحد بل هما موجودان اذ لكل واحد منهما ماهية مغايرة للماهية الآخر فان قلت لو كان كذلك لكان امتياز ماهية كل منهما بتعين آخر ويتسلسل قلت لا نسلم لزوم التسلسل لم لا يجوز ان يكون تعين الماهية بماهية التعين وتعين التعين بماهية الماهية وتميز تعين التعين بنفس التعين لا بدلالة دليل

قال في الوحدة وهي كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية وهي لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة فيكون الكثرة المركبة

عن الوحد

عن الوحدات العدمية موجودة

أقول الوحدة غنية عن التعريف والمصنف عرفها بتعريف الوحدة الشخصية وهي كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في تمام الماهية وهي وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة والكثرة موجودة قطعا وهي مركبة من الوحدات فيلزم تقوم الموجود بالامور العدمية وانه باطل

قال والواحد ان لم يحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص والا لاختلفت جهة الوحدة والكثرة فتلك الجهة ان كانت مقومة فهو الواحد بالنوع او الفصل او الجنس او خارجة عنه وهو الواحد بالعرض

أقول المقول عليه الواحد ان لم يحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص كهذا الانسان الواحد وان حمل على كثيرين فذلك الكثير له وحدة بجهة وحدته غير جهة كثرته فجهة الوحدة ان كانت مقومة فان كانت مقولة على متفقات الحقائق في جواب ما هو فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان المتحدة في ماهيته وان كانت مقولة عليها في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد المتحدة في الناطق وان كانت مقولة على مختلفات الحقائق في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس كافراد الحيوان المتحدة في ماهيته وان كانت خارجة يسمى واحدا بالعرض وجهة ان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع كالكاتب والضاحك المتحدين في الموضوع وهو الانسان او بالمحمول كالقطن والثلج المتحدين في المحمول وهو البياض وان لم تكن عارضة فهو الواحد بالنسبة كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهو التدبير خارج عن النسبتين وليست عارضة لهما بل للنفس والملك

قال

في اقسام الكثرة المتبا[ينا]ن ان اتحدا بالنوع فمثلا[ن] … [مختلفا]ن
متقابلان انامتنع اجتماعهما فان كانا وجوديين ويتعقل كل منهما بالقياس
الى الآخر فهما متضايفان وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا وكان
من شان موضوعه او نوعه او جنسه ان يتصف بتلك الصفة فعدم وملكة والا
فايجاب وسلب **اقول** لا بد في الكثرة والتغاير
من تعدد فالمتغايران ان اتحدا بالنوع فمثلان كزيد وعمرو وان لم يتحدا
بالنوع فمتخالفان والمتخالفان قد يكونان متقابلين ان امتنع اجتماعهما
في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وقد لا يكونان ان لم يمتنع
اجتماعهما كذلك كالسواد والحركة والمتقابلان اقسامهما اربعة لانهما
ان كانا وجوديين فان كان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر فهما
المتضايفان كالابوة والبنوة والا فهما المتضادان كالسواد والبياض
ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف وان كان احدهما وجوديا والآخر
عدميا فان نظر اليهما بشرط وجود موضوع مستعد لذلك الامر
الوجودي اما بحسب شخصه كعدم اللحية للرجل او بحسب نوعه كعدم اللحية
للمرأة او بحسب جنسه سواء كان قريبا كعدم البصر للعقرب او بعيدا كعدم
البصر للحائط فانه مستعد للبصر بحسب جنسه البعيد الذي هو الجسم
فهما العدم والملكة الحقيقيتان او بشرط الموضوع المستعد
في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف له فهما العدم والملكة المشهوران
كعدم اللحية للامرد وان نظر اليهما لا بشرط وجود موضوع كذلك
فهما السلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وفيه نظر اما اولا
فلان القسمة غير حاصرة لخروج الوصفين الوجوديين اللذين لا يجتمعان
او يعتبر التقابل بينهما بشرط وجود الموضوع الى آخره ه
وكان من شان الموضوع او نوع الموضوع او جنسه
بتزل بتلك الصفة فهما العدم والملكة والمراد
من الموضوع الشخص ه

كالحيوة وعدم اللحية للمرأة والبصر وعدم البصر للعقرب فان جنسه من شانه قابل له ه

في محل [واحد] … ن بينهما غاية الخلاف كالسواد والصفرة واما ثانيا
فلان هذا التقسيم يقتضي وجوب كون النقيضين وجوديا وذلك غير
واجب لجواز ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى **قال**
والمثلان لا يجتمعان والا اتحدا في جميع الذاتيات والعوارض فيكون
هو هو لا مثلين **اقول** لو اجتمع المثلان في محل واحد
لارتفع الامتياز بين الاثنين وذلك باطل لانه لو وقع الامتياز بينهما فاما
ان يكون بالذاتيات او بالعوارض وهو باطل لاشتراكهما فيهما وتخالف
وقوع التمييز بالامور المشتركة او بالعوارض وهو ايضا كذلك لان
نسبة جميع العوارض الى كل منهما على السوية ضرورة ان محلهما واحد وكل
ما يفرض عارضا لاحدهما يكون عارضا للآخر اذ عروضه لاحدهما
دون الآخر ليس اولى من العكس واذا انتفى الامتياز فلا يكون المثلان
مثلين بل يكون احدهما عين الآخر وانه باطل والله اعلم **قال**

الفصل الخامس في العلل والمعلول وفيه

مسائل الاولى في اقسام العلل وهي اربع صورية وهي الجزء
الذي به الشيء بالفعل ومادية وهي الجزء الذي به الشيء بالقوة و
فاعلية وهي الموجد وغاية وهي التي لاجلها يوجد والاوليان
للماهية والاخريان للوجود **اقول** العلة
ما يحتاج اليه الشيء وهي اما تامة وهي جميع ما يحتاج اليه الشيء
واما غير تامة وهي اربع لانها اما ان تكون داخلا في ذلك الشيء
اولا والاول اما ان يكون الشيء بها بالقوة وهي المادة او بالفعل
وهي الصورة والثاني اما ان يكون منه الوجود اولا والاول

يلزم اتحادهما ولا يكون بينهما امتياز اصلا اذ لو كان بينهما امتياز فالامتياز بينهما اما ان يكون بالذاتيات او بالعوارض وهما محال لانا اما الاول فلاستوائهما في جميع الذاتيات والا لم يكونا مثلين وانما اشتركا في جميع الذاتيات فلا امتياز بالذاتيات ه

نشأ منها لو اجتمعا لزم اتحادهما لكن اتحادهما باطل لان المتحدين لا يكونان مثلين لان المثلين من اقسام المتغايرين ه

العلة الفاعلية والثاني ان كان لاجلها الوجود فهي الغائية
والا فان كانت وجودية فهي الشرط ويندرج فيه الموضوع كالثوب
للصباغ والالة كما يصنع به له والمعاون كالمعين للنشار والوقت
كالصيف للادمي والداعية كالجوع للاكل وان كانت عدمية فهو عدم
المانع كزوال الدهن للقصار ولما كانت هذه الاشياء يرجعها الى
تتميم العلة الفاعلية جعلها الحكماء من قبيل العلة الفاعلية ولذلك
جعلوا العلل اربعا **قال** ت ان البسيط يكون
علة لامرين كالجسمية الموجبة للتحيز وقبول الاعراض ومنعه بعض
الحكماء الا اذا تعددت الالات او المادة لان مصدرية هذا غير مصدرية
ذاك فان دخلا او احدهما في حقيقته كان مركبا والا كانا معلولين
فيلزم التسلسل وقلنا ان المصدرية عدمية وبيانه من بعد والا لزم
باقي حيث تعددت **اقول** العلة الواحدة من جميع
الجهات يجوزون ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد وان لم تتعدد الالة
والمادة خلافا للفلاسفة فانهم لا يجوزون ذلك الا اذا تعددت
احتج المتكلمون بان الجسمية حقيقة واحدة وهي تقتضي الحصول في
المكان المطلق وتقتضي قبول الاعراض والاول غير الثاني فيكون
مصدرا لامرين فيبطل قول الفلاسفة واجابت الفلاسفة
بانا لا نسلم ان الجسمية حقيقة واحدة من جميع الجهات بل هي مركبة فجاز
ان تقتضي احد الامرين باعتبار الجوهرية والاخر باعتبار البعد
فلا يرد نقضا واحتج الفلاسفة على مذهبهم بان قالوا لو صدر
عن العلة الواحدة الحقيقية اثران فمفهوم كونها مصدرا لاحدهما
البسيط مصدرا ن

غير مفهوم كونها مصدرا للاخر لجواز ان تعقل احد المفهومين
بدون الاخر فالمفهومان ان كانا داخلين في ماهية العلة كانت
العلة مركبة وان كان احدهما داخلا فكذلك وان كانا خارجين
كان كل منهما معلولا لها اذ اللوازم معلولات الملزوم فننقل الكلام الى
مفهوم كونها مصدرا لاحد هذين المفهومين غير كونها مصدرا للمفهوم
الاخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يكون احدهما او كلاهما داخلا
في العلة فيلزم التركيب فعلم بان كل ما يصدر عنه اثران فهو مركب
فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمركب لا يصدر عنه اثران
وهو المطلوب واجاب المتكلمون عن هذا وقالوا ان كون الشيء
مصدرا امر اضافي وستعلم ان الاضافات كلها اعتبارات لا تحقق
لها في الخارج فلا يستدعي عن العلة على تقدير الخروج وايضا لو صح ما ذكرتم
لوجب ان لا يصدر عن العلة الواحدة اثران حيث تعددت الالات
والمواد بعين ما ذكرتم وانتم تجوزون ذلك واجاب الامام نصير الملة
الطوسي انا لا نعني بالمصدرية الاضافة التي تعرض للعلة والمعلول من
حيث يكونان معا بل نعني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو
بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا في
مصدرها واحد ان كان المعلول واحدا وذلك قد يكون ذات العلة
بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد تكون حالة تعرض لها ان
كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك مختلفا ويلزم منه التكثر في
ذات العلة وبهذا التحقيق سقط ما ذكره الامام نصير الدين الطوسي

وايضا ... لو صح ذلك لزم ان لا يصدر عن العلة الا ... البسيط
شي واحد اصلا اذ لو صدر فكونها مصدرا له مغايرا ... مصدر
لكونه نسبة بينها وبين مغايرة النسبة للمنتسب ... الى
تكونا داخلين او خارجين او احدهما داخلا والا ... الى ح ٥

في رسالة عملها في بيان اعتقاد الاسماعيلية وانتحله ...
ونشانه لو صح هذا البرهان لزم ان لا يصدر عن الشي الواحد عن الشي
الواحد شي اصلا **قال** وتقريره ان يقال لو صدر عنه شي
فكونه مصدرا له او مغايرا له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج ويتم
الى آخره **م** لو صدر عنه شي لزم ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه
شي فكونه مصدرا له او مغايرا له وهو لا يجوز ان يكون جزءا له كما مر
فيكون خارجا معلولا فقد صدر عنه اثنان وذلك لان كونه مصدرا
ممتنع عن ذات العلة فلا يلزم شي مما ذكره وايضا شرط اجزاء الثاني
لانا نختار على تقدير تعدد الالات فالمولف ان يكون ذلك المفهوم خارج
وح لا يكون العلة علة لها حتى يحتاج الى التسليم اذ هما حالتان تعرضان
لها بحسب الغير ولكن لنا بل ان نقول **انا** اردتم بكون
العلة بحيث يصدر عنها المعلول ذات العلة فلا نسلم ان مفهوم كون
العلة بحيث يصدر عنها احد المعلولين مغاير لمفهوم كونها بحيث يصدر
عنها المعلول الآخر وان اردتم به الاضافة العارضة فلا نسلم انهما
ثبوتية **قال** ح لا يجتمع علتان على معلول واحد بالشخص
اقول والا لاستغنى بكل واحدة عن كل واحدة
المعلول الواحد بالشخص يستحيل ان يجتمع عليه علتان مستقلتان
لانه لو تحققت احدى العلتين يجب صدور المعلول عنها لوجوب
وجود المعلول عند وجود العلة التامة فيستغني عن العلة الثانية
وكذلك يجب صدوره عن العلة الثانية عند تحققها فيستغني عن
العلة الاولى فيجب استغناؤه عن كل واحدة منهما مع احتياجه الى كل
واحد منهما فانه باطل

قال ... والمماثلان لا يجوز تعليلهما بمختلفين كالتضاد
اقول المعلولان المتماثلان لا يجوز تعليلهما بعلتين مختلفتين
فان قيل التضاد للسواد والبياض غير معلل بالبياض والسواد قلنا لا مشاحة
في الامثلة فتقدر بمثل هذا لا آخر يشترك حرارتا النار وحرارة الحركة فانهما متماثلتان
معللتان بالنار والحركة وهما مختلفتان وفيه نظر **قال**
ويجوز ان يتوقف التاثير على شرط كالنار فانها تحرق بشرط اليبوسة
اقول العلة العقلية يجوز ان يتوقف ايجابها معلولها على
شرط فان النار توجب الاحراق بشرط المماسة وبيوسة ما يماسه والله اعلم
قال الباب الثاني في الاعراض
وفيه فصول **ا** في احكامها الكلية وفيه مسائل الاولى انه يمتنع
عليها الانتقال لانه الحصول في حيز بعد ان كان في حيز آخر فلا يعقل
الا في المتحيز **اقول** استدل بان العرض ان انتقل فاما ان لم يشغل محلا فلا يحل
اصلا فان انتقل فاما ان ينتقل بينهما وهو محال لان منتقلا لو وجد مجرد
فالمبهم ليس بموجود او معينا فلا يستقل **والجواب** بانا لم لا يجوز ان ينتقل
لعارض او لذاته منهما كالجسم معينا بالنوع لا بالشخص **اقول**
احتج المتكلمون على امتناع انتقال العرض بان كل منتقل متحرك اذ الانتقال
هي الحركة وكل متحرك متحيز اذ الحركة هي الحصول في حيز بعد ان كان في
حيز آخر وكل منتقل متحيز ولا شي من العرض بمتحيز ضرورة فلا شي
من المنتقل بعرض وينعكس الى قولنا لا شي من العرض بمنتقل وهو المطلوب
وفيه نظر لانه ان اراد بقوله كل متحرك متحيز انه متحيز بالذات فهو ممنوع
فانا لا بد انه متحيز سواء كان بالذات او بتبعية المحل فلا نسلم صدق

قولكم لا شي من العرض بمتحيز وهذا المنع غير موجود في شرح القوم
فاستدل الحكماء على هذا المطلوب بان العرض لو فرض استغناؤه عن
جميع المحال المفارقة لم يقتضي محلا معينا لانه ان لم يقتض محلا معينا
فاما ان لا يقتضي محلا اصلا وهو باطل لانه لو كان كذلك لم يعرض
له الحلول فيه لان الغني لذاته عن الشي لا يحتاج اليه او يقتضي محلا
مبهما وهو ايضا باطل لان العرض موجود في الخارج فيكون مقتضيا
موجودا في الخارج لان مقتضى الموجود في الخارج موجود في الخارج
والمبهم من حيث هو مبهم غير موجود في الخارج فعلم بان العرض مقتض
لمحل معين بخصوصيته اذ لا يكون متعلقة به فاستحال استغناؤه
عنه فلا يستقل وهو المطلوب فاعترض عليه وقيل لم لا يجوز ان الاحتياج
الى المحل لذاته ويعرض له الحاجة اليه لعارض في سبب منفصل فان
لان الغني لذاته عن الشي لا يعرض له الحاجة اليه قلنا لا نم غناه
عن المحل لذاته فان المفروض عدم احتياجه الى المحل لذاته ولا يلزم عدم
احتياجه لذاته استغناؤه عنه لذاته سلمنا فساده لكن لم لا يجوز
ان يقتضي لذاته محلا مبهما كالجسم فان مقتضاه الحصول في مكان غير
متعين ولئن سلمنا اقتضاءه محلا معينا لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك
المعين واحدا بالنوع لا بالشخص حتى يمتنع مفارقته عنه

قال المتكلمون اجمعوا على امتناع قيام العرض بالعرض لانه لا بد من انتهاء الى الجوهر
فيكون تحيز الكل تبعا لحلول الآخر فيه والكون هو المراد للحكماء

اقول اجمع المتكلمون على امتناع قيام العرض
بالعرض وجوّز الفلاسفة واحتج المتكلمون عليه بانه لا بد للاعراض من محل

و محل جوهري فيكون كل واحد منهما حاصلا في حيز الجوهر فيكون تحيز
كل منهما تبعا لتحيز الجوهر اذ معنى قيام العرض بالجوهر كون العرض حاصلا في الجوهر
تبعا للكون الجوهر فيه فالجوهر هو الاصل والكل قائم به فاجاب الفلاسفة
عنها وقالوا سلمنا ان قيام العرض بالجوهر عبارة عما ذكرتم لكن لم لا يجوز
ان يكون حلول احد العرضين في الجسم تبعا لحلول العرض الآخر فيه كاللون
والسواد فان حلول اللون في الجسم بتبعية حلول السواد فيه فالمراد من قيام
العرض بالعرض هو هذا

قال انه يمكن بقاء العرض
لانه ممكن في الزمان الاول فكذلك في الثاني والا لانقلب الممكن ممتنعا والله اعلم

اقول ذهب جمهور الفرق الى انه يجوز بقاء العرض خلافا
للاشاعرة فاجمعوا على جواز بقاء الاعراض لان الاعراض بعد حدوثها في الزمان
الاول بعد عدمها فتكون ممكنة والامكان ليس من عوارض الماهية والا
لجاز ان ينقلب الممكن ممتنعا وهو باطل بل من لوازمها فتكون ممكنة البقاء بعد
وجودها في جميع الازمنة وفيه نظر لجواز ان تكون ممكنة في جميع الازمنة
ولا تكون مستمرة الوجود كالحركات والاصوات فانها جائزة الوجود في
جميع الازمنة مع انه لا يجوز بقاؤها اتفاقا

قال والشيخ استحاله لان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ولانه لو بقي لامتنع
عدمه لانه لو وجب عدمه ينقلب الممكن ممتنعا فسببه اما طريان الضد
وليس دفعه اولى من دفعه فيندفعان او الفاعل ولا اثر فيكون عدما
لا معدوما او زوال شرطه وشرطه الجوهر فيعود الكلام فيه وقد الاول
بان البقاء عين ذاته وان سلم فالبقاء حاصل في الثاني بانه لم لا يجوز ان
يجب بعد زمنه والمحال المشترك ويثبت بها بقاء شرطه هو عرض لا يبقى

اقول ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري مع اتباعه
الى انه يمتنع بقاء الاعراض محتجين بحجتين ا ان البقاء صفة قايمة بذات
الباقي فلو بقي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم قيام العرض بالعرض
وانه باطل لما عرفت ب انه لو جاز بقاء العرض لامتنع عدمه لان عدمه بعد
البقاء لا يكون واجبا والا لزم ان ينقلب الشي من الامكان الذاتي الى
الامتناع الذاتي وانه باطل ولا ممكنا لانه لو امكن فله سبب وهو اما
وجودي او عدمي اما السبب الوجودي اما موجب كما يقال يعني
بطريان الضد وهو باطل لان طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد
الاول عنه لامتناع اجتماع الضدين في محل واحد في زمان واحد
فلو علل عدم الضد الاول بطريان الضد الآخر لزم الدور واما مختار
كما يقال الله تعالى يعدمه وهو محال ايضا لان المعدم عند الاعدام
ان صدر عنه شي فيكون تاثيره في تحصيل امر وجودي فيكون موجدا لا معدما
وان لم يصدر عنه شي فلا يكون معدما واما السبب العدمي فبان ينتفي
لزوال شرطه فباطل لان شرط العرض الجوهر والكلام في عدمه
كالكلام في عدم العرض ويتسلسل والجواب عن الاول انا لا نسلم ان البقاء
عرض زايد على الباقي لجواز ان يكون عدميا سلمناه لكن لم لا يجوز قيام العرض
بالعرض وما ذكرتموه لبيانه فقد بينا ضعفه والجواب عن الثاني
بانه لم لا يجوز ان يجب عدمه في زمان معين بعد ان يبقى ازمنة كثيرة
وهذا كما قلتم ان العرض جايز الوجود في الزمان الاول ثم قلتم انه ممتنع
الوجود في الزمان الثاني فالانقلاب ان كان محالا بطل هذا الدليل
وان كان محالا فمشترك وان سلمنا انه لا بد له من سبب لكن لم لا يجوز
ان يكون

ان يكون عدميا وهذا شي نفس الاعدام سلمناه لكن لم لا يجوز ان
يعني لانتفاء شرطه قوله شرطه الجوهر قلنا لا م انحصار شرط
العرض في الجوهر فان الاعراض عندنا قسمان منها ما يجوز بقاؤه وهذا كالطعوم
والالوان ومنها ما لا يجوز فيها ذلك كالحركات والاصوات
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال مما لا يبقى من الاعراض شرط لوجود
ما يبقى منها فيعدم انقطاعها ينعدم الباقي لزوال شرطه قال
د لا يقوم العرض الواحد بمحلين والا لامكن حلول الجسم الواحد في مكانين
وقال ابو هاشم التاليف يحل في محلين لا ازيد وقال بعض الحكماء
الاضافة تقوم بالمتضايفين كالجوار والقرب اقول
ذهب الامام الى انه لا يجوز قيام العرض الواحد بعينه بمحلين لانه لو جاز
في العقل ان يكون الحال في هذا المحل هو الحال في ذلك المحل لجاز
ان يكون الجسم الحال في هذا المكان هو الجسم الحال في ذلك المكان فامكن
حلول الجسم الواحد في مكانين وانه باطل وفيه نظر اذ قياس الاعراض
على الاجسام في الحلول في المحال غير معقول ولو صح ذلك لجاز ان يقال
يمتنع اجتماع العرضين في محل واحد قياسا على امتناع الجسمين في مكان
واحد لكن اجتماع العرضين في محل واحد كالسواد والحركة جايز اتفاقا
وقال ابو هاشم التاليف عرض قايم بجوهرين لا بأكثر منهما
والدليل عليه انا نشاهد صعوبة التفكيك بين اجزاء الجسم المؤلف
ولا بد من ان يكون بينهما رابطة بها يتصعب انفكاك بعض الاجزاء
عن الآخر وذلك هو التاليف فيكفي فيه الارتباط بين جوهرين لانا
لم يلتفت الى جواز قيامه بازيد منهما وفيه نظر لجواز ان يكون

اي العرض الواحد الشخصي عن ان يقوم بمحلين اذ لو جاز ذلك لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين اذ الحلول المخصص العارض للجسم

وان كانت متماثلة كالجوار والاخوة والمتماسة فهى
محلين فان الجوار قائم بالجارين وعلى هذا فى
سائر المضافات المتماثلة

صعوبة التفكيك الى الفاعل المختار وذهب قدماء الفلاسفة
الى ان الاضافات المتماثلة حقيقة كالجوار والاخوة موجودة
قائمة بالمتضايفين لان المتضايفين لابد لهما من رابطة تربط احدهما
بالآخر والقائم باحدهما وجب ان يكون غير القائم بالآخر والا كان
كل منهما متعلقا بالآخر وهو محال لا يجوز قيام العرض الواحد بمحلين
وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما غير الآخر مع امتناع الانفكاك لا بد
له من دليل قال

الفصل الثانى فى تقسيم الاعراض

وفيه مسائل آ ان العرض اما ان يقتضى القسمة وهو الكم متصل
ان انقسم الى اجزاء تشترك فى حد فالذات ان امكن اجتماع المفروض
جزء له وهو المقدار خط ان انقسم فى جهة وسطح ان انقسم فى جهتين وجسم
تعليمى ان انقسم فى الثلث وزمان ان لم يجتمع ومنفصل ان لم تشترك
وهو العدد او النسبية وهى سبع الاين وهو حصول الشئ فى المكان
والمتى وهو حصول الشئ فى الزمان او فى طرفه والمضاف وهو النسبة
المتكررة والملك احاطة الشئ بحيث ينتقل المحيط بحركته وان يفعل
وان ينفعل التأثر والوضع الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض والامور الخارجة اولا ولا وهو الكيف

اقول العرض ان اقتضى قسمة لذاته وهو الكم متصل ومنفصل فالمتصل ما يكون بحيث يمكن ان تفرض فيه اجزاء تتلاقى
على حد واحد مشترك بينها والكم المتصل قار وغير قار فالقار
ما يمكن اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود وهو المقدار فالمقدار ان
انقسم فى جهة واحدة فقط فخط ويعرف بانه طول بلا عرض

وان انقسم

وان انقسم [illegible] فقط فسطح ويعرف بانه طول وعرض فقط وان
انقسم فى الجهات الثلث فجسم تعليمى ويعرف بانه طول وعرض وعمق
واما غير القار فهو ما لا يمكن اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود كالزمان
فان اجزاءه لا يوجد معا بل على سبيل الانقضاء والتجدد واما
الكم المنفصل فهو ما لا يكون اجزاؤه المفروضة مشتركة فى حد كالعدد
وان لم يقتض العرض قسمة لذاته فان اقتضى نسبة لذاته فهى الاعراض النسبية
نعرفه على تقدير اصل امر خارج عنه فهى الاعراض النسبية وهى سبع آ الاين
وهو عبارة عن حصول الشئ فى المكان والمكان ان كان مكانه الخاص به
الذى لا يستغنى عنه يسمى اينا حقيقيا ككون زيد فى البيت فان جملة البيت
لا يكون مشغولا على حجمه بل يشغله جميع جوانب البيت ب متى
وهو حصول الشئ فى الزمان او فى طرفه فان كثيرا من الاشياء لا يقع الا فى
طرف الزمان وهو الآن فى نسبته الى الزمان نسبة النقطة الى الخط ومتى
ومتى اما حقيقى وهو كون الشئ فى الزمان الذى يطابق وجوده ككون
الكسوف فى ساعة كذا من الليل واما غير حقيقى وهو كون الشئ فى زمان
لا يكون كذلك ككون الكسوف فى يوم كذا والفرق بين المكان الحقيقى والزمان
الحقيقى ان الزمان الحقيقى يجوز ان ينسب اليه اشياء كثيرة يطابق وجوده
كل منها واما المكان الحقيقى فيستحيل فيه ذلك لاستحالة حصول الجسمين
فى حالة واحدة فى مكان واحد بعينه ج المضاف الحقيقى وهو عبارة عن
هيئة تعرض للشئ بسبب كون شئ آخر فى مقابلته بحيث لا يعقل وجود كل
منهما الا بالقياس الى الآخر كالاخوة فانها اخوة زيد لعمرو لا يعقل الا
بالقياس الى اخوة عمرو له وبالعكس فتسمى هذه النسبة المتكررة
بالمضاف الحقيقى وما عرض له النسبة بالمضاف المشهورى

والأول يعرض المقولات كلها أما الجوهر فكما في الكم المتصل كالصغر
والكبر وللمنفصل كالقليل والكثير وللكيف كالأحر والأبرد وللمضاف
فله كالأقرب والأبعد وللأين كالأعلى والأسفل وللمتى كالأقدم و
الأحدث وللوضع كالأشد انتصابا وانحناء وللملك كالأكسى
والأعرى وللفعل كالأقطع والأخرم وللانفعال كالأشد تقطعا
وتسخنا • ومنها الملك ويقال له الجدة أيضا وهي كون الجسم بحيث
يحيط بكله أو ببعضه ما ينتقل بانتقاله ككون زيد متقمصا أو متعمما
فإن نسبة الإحاطة دون الانتقال كما إذا وضع إنسان قميصا على
رأسه فإن الإحاطة منتفية دون الانتقال أو الانتقال دون
الإحاطة كما إذا جلس في بيت فإن أجزاء البيت محيط به ولا ينتقل
بانتقاله لا يسمى ملكا • ومنها مقولة أن يفعل وهي كون الشيء بحيث يؤثر
في غيره أثرا غير قار يتجدد كالمسخن ما دام يسخن • ومنها مقولة
أن ينفعل وهي كون الشيء متأثرا عن غيره ما دام يتأثر كالمتسخن •
ومنها الوضع وهي هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى
بعض وإلى الأمور الخارجية أي يكون نسبة تتخالف الأجزاء لأجلها
في الموازاة والمحاذاة والانحراف والقرب والبعد بالقياس إلى
جهة العالم كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والتربع
والافتراش وإن لم يتبدل الوضع نسبة لذاته ولا نسبة لذلك
فهو الكيف عدا لما أشار بقوله أولا ولا نسبة الكيف **قال**
فصل ب في بيان ما خالف فيها المتكلمون أنكروا وجود الكم والنسبة
فقالوا المقدار هو الجسم وجزؤه وأجابوا عن احتجاج الحكماء بأن

الأجسام

الأجسام متمادية في الجسمية ومتخالفة في المقادير وأن
الشمعة يختلف مقاديرها بالتكعيب والتلفيف دون جسميتها بأن
المقادير أيضا متساوية في حقيقة المقدار ومتخالفة بالصغر والكبر
فيتسلسل والتبدل في الشكل فهو غير المقدار **أقول**
ذهب المتكلمون إلى أن الكم سواء كان منفصلا أو متصلا زائد
الذات أو غيره والأعراض النسبية بأقسامها أمور اعتبارية
لا وجود لها في الخارج وأما الحكماء فذهبوا إلى أنها أمور ثابتة
زائدة على الماهية عارضة لها واحتج المتكلمون بأن الكم المتصل
غير ثابت لأنها إما قار وهو المقدار وإما غير قار وهو الزمان
وكلاهما غير موجود في الخارج أما الأول فلأن الجسم لما كان مركبا
من أجزاء لا تتجزى كما سيجيء إن شاء الله تعالى فالمقدار إما نفس الجسم
أو جزؤه وكلاهما جوهر فلا يكون المقدار الذي هو العرض موجودا
واحتج الحكماء على أن المقدار أمر ثبوتي عارض للجسم الطبيعي بأمرين
آ أن الأجسام متساوية في الجسمية ومتخالفة بالمقادير فهي زائدة
على الجسمية ب أن الجسم المعين كالشمعة المعينة مثلا تتوارد
عليها المقادير المختلفة وتتزايد عنه بأن يجعل لها تارة كرة وتارة مكعبا
إلى غير ذلك مع بقاء جسميته المعينة ولا خفاء في أن الأمور المتواردة
المتزايلة غير الجسمية الباقية في جميع الأحوال فأجاب المتكلمون
عن الاحتجاج الأول بأنه لو صح ما ذكرتم من الحجة لزم أن يكون للمقدار
مقدار آخر ويتسلسل وذلك لأن المقادير على تقدير كونها أمورا
ثبوتية يكون متساوية في حقيقة المقدار ومتخالفة بالصغر والكبر

واعلم أن المتكلمين أنكروا وجود الكم
وكذا وجود النسب واستدلوا
على عدم وجود الكم المتصل القار
الذات بأن المقدار هو الجسم
أو جزؤه فيلزم أن لا يكون عرضا

فلو كانت المقادير زائدة على الجسمية
... تساوي الأجسام
في المقادير ...
في الجسمية ه

ولا يختلف جسميتها بل هي باقية
حال زوال الطول والعرض
والعمق المعين والشيء الذي
يختلف مقداره دون جسميته
لا يكون جسميتها بل يكون
عرضا له

الا انا لما شاهدنا الجزء الاول والثاني من الحركة واجتمع صورتهما
في العقل حسبنا انها امتداد الا انه كذلك لا امتداد موجود في الخارج
فاذا لم يكن امتداد الحركة موجودا لم يكن مقداره هذا الامتداد موجودا لامتناع
قيام الموجود بالمعدوم وليس بموجود واما الحكماء فقالوا الدليل على ان الزمان
امر موجود في الخارج هو ان قبلية الاب على الابن وبعدية الابن عن الاب
امران يعلمان ضرورة وليستا عبارتين عن ذاتي الاب والابن لجواز تعقل
كل منهما بدون تعقل القبلية والبعدية فهما من الامور الوجودية لانهما
نقيضا اللاقبلية واللابعدية العدميين لكونهما محمولين على الممتنعات
والمعدومات واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون القبلية والبعدية
الامور الوجودية لوجوب ان يكون احد النقيضين وجوديا لاستحالة التقابل
بين الاعدام وليس وجود القبلية والبعدية في الذهن فقط والا لم يكن
حكم الذهن مطابقا فثبت ان القبلية والبعدية امران موجودان في الخارج
زائدان على وجود الاب والابن وليستا من الامور القائمة بانفسهما
لانهما من الامور النسبية يحتاجان الى محل وليس ذلك ذات الاب والابن
لان ذاتي الاب والابن يجتمعان في الوجود بخلاف القبلية والبعدية بل
هو امر معروض للقبلية والبعدية لذاته يحصل جزء منه قبل اخر غير
ثابت الاجزاء والا استحال ان يكون معروضا للقبلية والبعدية
وليس هو الحركة لان كل جزء من الحركة التي هي قبل او بعد يمكن ان يفرض بعد
او قبل فيكون هو الزمان فثبت بهذا الدليل ان الزمان امر موجود في
الخارج وهو المطلوب فالمتكلمون قالوا هذا الدليل مردود لانا لا نسلم
ان القبلية والبعدية امران موجودان في الخارج بل هما من الامور العدمية لانهما

لما ذكر البرهان على عدم وجود
الزمان اراد دليل الحكماء
على وجوده في الخارج فقال
ورد ما اي رد المتكلمون
دليل الحكماء على وجود الزمان
وتوجيه دليلهم انا نعلم على
بعض الاشياء بانه قبل
البعض …
فلا يكون القبلية شيئا والاخر منهما
فهي اما ان تكون امر عدمي ا
او وجوديا والاول محال كما
مر الثاني ه

فلا بد لهما من امر موجود
لهما والامر الذي يعرض
له القبلية والبعدية هو الزمان
فلا يكون ان لا يكون موجودا
لان الموجود لا يقوم بالمعدوم ه

يكون لنا مقادير اخر ونتسلسل الكلام الى مقادير لا تتناهى ويتسلسل
وعن الثاني بانا لا نسلم ان التبدل الحاصل في المقدار فانه نسبة الجسمية
الباقية بحالها لما اوجه بل التبدل انما وقع في اشكال الجسم
وذلك لانه اذا زيد في الطول يلزم الانتقاص في العرض بالعكس
فالمقدار واحد في جميع الاحوال والاشكال تختلف وذلك يقتضي
كون الشكل زائدا على الجسمية لا المقدار اذ الشكل غير المقدار
وانت تعلم ان احتجاج المتكلمين اجوبتهم عن ادلة المحتجين مبني
على اثبات الجزء وستعلم ما هو الحق فيه واعلم ان البناء في قوله
بان الاجسام يتعلق بالاحتجاج في قوله عن احتجاج الحكماء والباء
في قوله بان المقادير يتعلق بقوله واجابوا

قال

وقالوا الزمان امر ذهني اذ الامتداد لا يعقل الا عند حصول
جزئين ولا يحصلان في الخارج دفعة الا انا لما شاهدنا جزئين
واجتمع صورتهما حسبنا امتدادا وردوا دليلهم بان القبلية
والبعدية صفتا العدميين فلا يوجدان فان العدميين بالاضافة
الى الوجود سيان

اقول

هذا هو الاحتجاج
للمتكلمين على ان الزمان امر ذهني لا وجود له في الخارج وتقريره ان
يقال ان الزمان بحسب معتقد الحكماء عبارة عن مقدار
امتداد الحركة وذلك المقدار غير موجود في الخارج لان امتداد
الحركة لا وجود له في الخارج لان هذا الامتداد لا يحصل ولا يعقل
الا عند حصول جزئين منها لا يحصلان دفعة لان الجزء الثاني
غير حاصل عند حصول الجزء الاول وعند حصوله فات الجزء الاول

لان عند وجود الجزء الاول الجزء الثاني غير موجود
وعند حصول الجزء الثاني لا يبقى الجزء الاول
فاذا ثبت عدم امتداد الحركة في الخارج ثبت
ان الزمان غير موجود اذ لو كان موجودا
يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال ه

قوله وانا العدمين بالاضافة سيأتي جواب
عن تعدد القديم ان يقال لا نسلم ان بين
الزمان الذي يعرض له القبلية وبين الزمان
الذي يعرض له البعدية تقابل لا امتناع اجتماعهما كل
ولا بد ان يكون احد المتقابلين موجودا
سلم على تقدير انهما عدميان
كونهما وجوديين او احدهما موجودا
بمحال فيه بحث

صفتان لعدمين لان القبلية صفة لحركة منقضية والبعدية صفة لحركة
لم توجد وهما معدومتان قوله لانهما نقيضا اللاقبلية واللابعدية
وهما معدومتان فيكون القبلية والبعدية امرين وجوديين والا يلزم
التقابل بين الاعدام وهو محال قلنا المستحيل بين الاعدام
المطلقة اما بين الاعدام المضافة الى الوجود فغير مستحيل كالعمى و
اللاعمى كما مر والقبلية والبعدية كذلك لانهما مضافتان الى موضوعيهما

قال والاثنينية ان قلت بهما انقسمت
وان قامت بكل واحد فالواحد اثنان اقول
الكم المنفصل غير موجود في الخارج لان الاثنينية لو كانت صفة وجودية
لكانت قائمة بالوحدتين لكن قيامها بالوحدتين محال لانها لو قامت
بالوحدتين فاما ان تقوم بكل منهما شيء من الاثنينية او تقوم بتمامها
بكل واحد منهما والاول محال لانه لو كان القائم باحدى الوحدتين
غير القائم بالاخرى لم تكن الاثنينية صفة واحدة بل منقسمة الى
امرين وهو باطل عندكم وان كان الثاني يلزم ان يكون كل واحد من تلك
الوحدتين اثنين لانه لا معنى للاثنين الا ما قامت به الاثنينية
وانه باطل قال والنسب لو كانت
موجودة لوجب حصولها في محالها ويتسلسل والجواب انها تكون
والفرض والاعتبار وليست بعدمية لانها تحصل بعد ان لم تكن
وليست ذات الجسم لانها معقولة بالقياس الى غيره وهو ليس كذلك
ورد بانه يقتضي كون المضي والفناء عرضين موجودين الا انهم قالوا
بالكون وهو الحصول في الحيز والحصول في مكان بعد ان كان

في مكان واحد اكثر من آنين سكون وحصول جسمين في حيزين بحيث لا يمكن
ان يتخللهما ثالث اجتماع وبعكسه افتراق اقول
احتج المتكلمون على ان النسب غير موجودة في الخارج بانها لو كانت
موجودة لكانت حالة في محالها فلكونها في محالها نسبة اخرى عارضة لها
محتاجة هي ايضا الى محال اخر والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم
التسلسل وانه باطل واما الحكماء فاحتجوا على كون النسب امورا
وجودية في الاعيان بانها لو كانت من الاعتبارات العقلية التي لا توجد
في الخارج وجب ان لا توجد الا عند الفرض والاعتبار والتالي باطل
لان النسب ربما تكون حاصلة في نفس الامر بدون الفرض والاعتبار
ككون السماء فوق الارض مثلا فان فوقيته حاصلة في نفس الامر سواء
وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد وهذه الفوقية ليست امرا عدميا
لانها قد تحصل للشيء بعد ما لم تكن حاصلة له والحاصل بعد العدم لا يكون
عدميا والا لكان نفيها ليس عدميا فالثبوت عدمي فانه باطل وليست
من الفوقية ذات الجسم الذي عرض له الفوقية لان الفوقية لكونها من
النسب معقولة بالقياس الى الغير والجسم من حيث انه جسم ليس امرا معقولا
بالقياس الى الغير فلا تكون الفوقية نفس الجسم المعروض لها فالفوقية
نسبة موجودة في الخارج زائدة على معروضها وهو المطلوب واما المتكلمون
فقالوا لو صح ما ذكرتم من الحجة على كون النسب امورا موجودة في الخارج لزم
ان يكون المضي والفناء عرضين موجودين في الخارج بان يقال
انا الحكم في اليوم الحاضر على الامس بانه ماض وفان فالمضي والفناء
ليس من الاعتبارات العقلية اذ الامس ماض وفان في نفسه سواء وجد

لما فرغ من بيان عدم وجود الكم
شرع في بيان عدم وجود النسب
واستدل بانها لو كانت موجودة
لا بد وان يحصل لها في محل لانها
اعراض وحلولها في محل نسبة بين
ذات النسب وبين ذلك المحل
وكانت عند ذاتها وذلك الغير
يكون محالا لان المحلية يلزم
ذلك التسلسل

الوضع والاعتبار ولم يوجد وليس من الامور العـ[illegible] يحصل
بعد العدم والحاصل بعد العدم لا يكون عدميا وليس عبارة عن نفس
ذلك اليوم لانه لو كان نفس ذلك اليوم لتحقق حيث تحقق ذلك اليوم لكن
ذلك اليوم كان ذلك اليوم حين كان حاضرا ولم يكن ماضيا فهو اذن
امر زايد عليه وح يلزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدمي وانه باطل
لكن المتكلمين ذهبوا الى ان الكون وفسروه بحصول الجوهر في الحيز والحركة
وفسروها بحصول الجوهر في الحيز بعد ان كان في حيز آخر والسكون
وفسروه بحصول الجوهر في الحيز الواحد اكثر من آنين والاجتماع وفسروه
بحصول الجوهرين في حيز واحد بحيث لا يمكن ان يتخللهما ما لا يتخللهما الافتراق
وفسروه بحصول الجوهرين في الحيز بحيث يمكن ان يتخللهما ما لا يتخللهما وجودية

والله اعلم وعلمه احكم

قال الفصل الثالث في اقسام الكيف

وهي اربعة آ المحسوسات فمنها المبصرات
وهي الالوان والاضواء والضوء شرط وجود اللون عند الحكم ورؤيته
عند الامام وقيل الظلمة وجودية محتجا بانا لو تبعدنا عن النار يرى
الهواء المتوسط بينه وبين من بعد عنها مظلما والبعيد يراه مضيئا
فلو كانت ثبوتية لما اختلف الحال وهو منقوض بالضوء ه ه

اقول اقسام الكيفيات اربعة لانها ان كانت
محسوسة فهي المحسوسات وان لم تكن محسوسة فان كانت كمالات
لذوات الانفس فهي الكيفيات النفسانية والا فان كانت مختصة
بالكميات فهي الكيفيات المختصة بالكميات والا فهي الكيفيات
الاستعدادية اذا عرفت هذا فنقول النوع الاول الكيفيات

المحسوس

المحسوسة هي المحسوسات فمنها المبصرات وهي الالوان والاضواء
وذهب الشيخ الى ان الضوء شرط لوجود اللون لانا لا نرى الالوان في
الظلمة فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني
باطل لانه اذا جلس شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة او وقدوا نارا
فان القاعد في الغار يراهم دون العكس فلو كانت الظلمة مانعة من الابصار
لما اختلف الحال في المنع فتعين الاول وهو المط وفيه نظر لانا لا نم الحصر
لجواز ان يكون عدم رؤية اللون لعدم شرط الرؤية وهو كون المرئي في
الضوء فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره وذهب
الامام الى ان الضوء شرط لرؤية اللون لا لوجوده لان الاحساس
باللون ينتفي عند انتفاء الضوء فيكون شرطا له لانا لا نعني بالشرط الا ما
ينتفي الشيء بانتفائه والظلمة قيل انها وجودية والتقابل بينها وبين
الضوء تقابل الضدين وذهب الحكماء الى ان الظلمة عبارة عن عدم
الضوء عما من شانه ان يكون مستضيئا والتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة واحتجوا عليه بان من قرب من النار في الليل يرى الهواء المتوسط
بينه وبين من بعد عنها مظلما والبعيد يراه مضيئا فلو كانت الظلمة
كيفية وجودية لما اختلف الحال واجيب بان اختلاف الحال في
الرؤية لا يوجب كون الظلمة صفة عدمية والا استضاء بالضوء في هذه
الصورة وهو وجودي اتفاقا ويمكن ان يجاب ايضا بانه
لا نم ان من قرب من النار يرى الهواء مظلما والبعيد مضيئا فان نسبة
الهواء اليهما واحدة وانما يرى البعيد القريب لوجود شرط المرئي وهو
كونه في الضوء والقريب لا يرى البعيد لفقدان الشرط

قال

قال ومنها المسموعات وهي الاصوات والحروف

اقول من الكيفيات المحسوسة المسموعات وهي الاصوات والحروف والصوت غني عن التعريف وقيل اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك لكونه مماسة مبصر والصوت غير مبصر والحرف هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع واحترزنا بالقيد الاخير عما يكون تميزا في المطبوع كالصوت الطيب وغير الطيب فان الطيب انما يحصل بتناسب اجزاء الصوت بعضها الى بعض والتناسب غير مسموع وهذا التعريف لا يتناول بعض الحروف كالتاء والباء فالدال والطاء لانها ليست عارضة للصوت لانها لما وجدت بدون الصوت لامتناع وجود العارض بدون المعروض فالمباني باطل لان مثل الحروف لا توجد الا في آخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والصوت لا يوجد الا في زمان ارسال النفس

قال ومنها المذوقات وهي الحرافة والمرارة والملوحة والحلاوة والحموضة والدسومة والعفوصة والقبض والتفاهة

اقول ومن المحسوسات المذوقات وهي هذه التسع التي ذكرها المصنف رحمه الله ووجه الحصر ان يقال الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او قوة معتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف احدث المرارة وفي اللطيف احدث الحرافة وفي المعتدل احدث الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف احدث العفوصة وفي اللطيف احدث الحموضة وفي المعتدل احدث القبض والقوة المعتدلة ان فعلت في الكثيف احدثت الحلاوة وفي اللطيف احدثت الدسومة وفي المعتدل احدثت التفاهة

والعجب ان ابا علي قال في الكتاب الاول من القانون ان الحرارة الضعيفة اذا اثرت في الرطوبة احدثت الحموضة وقال في موضع آخر منها الكتاب كما ذكرنا الآن وبينهما تناقض صريح لا يقال التفاهة عدم الطعم اما حقيقة واما حسا فتطعم الذي لا طعم في نفسه الا انه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه اجزاء تخالط اللسان فيدركها ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم كالنحاس والحديد واما ما كان لا طعم له اصلا فلا نسلم انه من الطعوم لانا نقول الطعم عبارة عما يحكم به القوة الذائقة والتفاهة يحكم بها القوة الذائقة فتكون من الطعوم

قال ومنها الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين قيل الرطوبة عدم وتعريفها العدم والخشونة وفسر الرطوبة بسهولة التشكل والترك وقوم بسهولة الالتصاق واليبوسة مقابلها والثقل والخفة عند الحركة فانه يحس بممانعة من الزق المنفوخ المحبوس تحت الماء والحجر المسكن في الهواء ويسمون الحالة ميلا والتكلف اعتمادا واللين عدم ممانعة الغامز فعدمي والملاسة استواء وضع الاجزاء والخشونة مقابلها

اقول ومن المحسوسات الكيفيات التي تدرك بحس اللمس وتسمى الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين والملاسة والخشونة واللزوجة والهشاشة اما الحرارة والبرودة فغنيتان عن التعريف واما الرطوبة فقيل عبارة عن عدم اليبوسة وهو باطل لان الرطوبة محسوسة والعدم لا يكون محسوسا والشيخ فسر الرطوبة بانها كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل وسهل الترك واليبوسة بما يقابلها واعترض

الرطوبة على التفسير الاول هي الكيفية التي بها تصير الجسم عسر التشكل الجسم الحاوي وعسر الترك لا يعقل له وعلى الثاني هي الكيفية التي يكون بها الجسم عسر ... بالشيء وعسر الانفصال ه

السمرقندي بالسؤال القديم المشهور وهو ان النار سهل القبول وسهل
الترك مع انه لا رطوبة فيه وجوابه ايضا مشهور وهو انا لا نسلم ان النار
الصرفة سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار التي هي عندنا وهي
ليست بصرفة وقوم فسروا الرطوبة بما يلتصق الجسم لاجله بسهولة
بما يلامسه واليبوسة بخلافه قال السمرقندي وفيه بحث لان
الدهن يلتصق بالملامس لا رطوبة وغفل عن قيد السهولة واما
الثقل فهو كيفية بها يكون الجسم دافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة السفل
والخفة كيفية بها يكون الجسم دافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة العلو
وهما محسوسان والمغايرة بينهما وبين الحركة ظاهرة لوجودهما مع عدم
الحركة لانا نحس بممانعة الزق المنفوخ المسكن تحت الماء الى فوق وممانعة
الحجر المسكن في الهواء الى اسفل والحكماء يسمون هذا الدافع ميلا والمتكلمون
يسمونها اعتمادا واما الصلابة فلم يفسرها المصنف وفسر
اللين فان من تعريفه يعلم تعريف الصلابة فقال قوم ان اللين عبارة عن عدم
ممانعة الغامز فيلزم ان يكون واحدا عدميا وقيل عبارة عن كيفية محسوسة
يلزمها عدم الممانعة فيكون وجوديا واما الملاسة فهي كيفية
تحصل عن استواء وضع الاجزاء واما الخشونة فكيفية تحصل عن
كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع واما اللزوجة فهي
كيفية بها يسهل التشكل ويصعب التفرق واما الهشاشة فبالعكس
وزاد بعض الحكماء الجفاف والبلة واللطافة والكثافة وذلك سهو
لان الجفاف عبارة عن عدم التصاق جسم متكيف بكيفية الرطوبة
والبلة عبارة عن التصاقه فالجفاف غير محسوس والاحساس

بالبلة

بالبلة الاحساس بالرطوبة واما اللطافة ان اريد بها رقة القوام يعني
سهولة قبول الاشكال الغريبة فهي نفس الرطوبة وان اريد بها قبول
الانقسام او سرعة التأثر الملاقي او الشفافية فليست مما يحس باللمس
وكذا القول في الكثافة وزاد السمرقندي الالم واللذة وهو ايضا
سهو لان المراد بالملموسات كيفية تحس بها كل عضو له حس اللمس
وليس الالم واللذة كذلك واما الحرافة عندنا فهي صورة ملحية في اللذع مع
انا لا ننكر ان يدرك بالملمس والمصنف لم يذكر اللزوجة والهشاشة وقد
عرفتهما ولا الكيفيات المحسوسة بالشم والذين ذكروها قالوا ليس
لها اسماء مخصوصة الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال
رائحة طيبة او منتنة او من جهة ما يقارنها من الطعوم كما يقال
رائحة حلوة او حامضة والله اعلم **قال** الكيفيات
النفسانية ومنها الحياة قيل اعتدال المزاج النوعي وقيل قوة الحس
والحركة وقال الحكيم في القانون ليست قوة الحس لان العضو المفلوج
حي وليس بحساس ولا قوة التغذية اذ تبطل في الذبول وحي بتغذي
النبات ولا حياة **اقول** ذهب الفلاسفة
الى ان الحياة هي اعتدال المزاج اعتدالا لا يليق بنوع الحيوان فانها قبل
اعتدال المزاج النوعي ولم يقل المزاج الشخصي لان الشخص قد ينحرف
عن اعتداله ويبقى حيا وايضا فانه حي وليس له اعتدال المزاج الشخصي لغيره
وقال بعضهم هي قوة الحس والحركة واحتج الشيخ في القانون على
ان القوة الحيوانية غير قوة الحس والحركة بانه قد يتعطل عضو عن قوتي
النفسانية اعني الحس والحركة ولم يتعطل عن القوة الحيوانية فهي حي

الا ترى ان العضو المفلوج فاقد في الحال لقوة الحس والحركة لمزاج يمنعه
عن قبولها او لسدة عارضة بين الدماغ وبينه في الاعصاب النابتة اليه
ونحو ذلك حتى لو كانت هذه القوة قوة الحس والحركة لعرض للعضو المفلوج
ان يتعفن وينفسخ كالعضو الميت فليست مثل القوة من قوى التغذية اذ لو
كانت القوة المغذية التي هي قوة مغذية من القوى الحيوانية لكان النبات حيا
فبقي ان تكون القوة الحيوانية قوة اخرى تحدث في الروح اذا حدث
الروح لطافة الامشاج **قال** ونقضها بالقوة التي بها التشكل
لمانع وغاذية النبات تغاير غاذية الحيوان **اقول**
اعترض الامام عليه بانه لم لا يجوز ان تكون القوة الحيوانية هي بعينها
قوة الحس والحركة وتكون باقية في العضو المفلوج الا ان آثارها لا تظهر
لمانع سلمناه لكن لم لا يجوز ان تكون القوة الحيوانية من قوى التغذية قوله
لو كانت القوة المغذية التي هي قوة مغذية من القوى الحيوانية لكان النبات
حيا قلنا لا نم وانما يلزم ان لو كان غاذية النبات مساوية لغاذية
الحيوان في النوع بل يجوز ان تختلفا في النوع وح لا يجب اشتراكهما في الاحكام
واجاب عن الاعتراض الاول بان الحكماء والاطباء اتفقوا
على ان قوة الحس والحركة في كل عضو قابل لهما بحسب مزاجه فانها آتية اليه
من الدماغ وقوة التغذية من الكبد فلو بطل المزاج او وقعت سدة بين
احدهما وبين عضو بطلت تلك القوة ويصير العضو اما مفلوجا او الى
الذبول فلو كانت قوة الحيوة احدهما لوجب موت العضو عند فقدان
احدهما والتالي باطل واما الاعتراض الثاني فغير وارد لان الغاذية
من حيث هي غاذية اي من حيث هي مشتركة لو كانت من القوى الحيوانية

لوجب

لوجب صيرورة ان يكون النبات حيا لوجود الغاذية فيه من حيث
هي لوجوب الاشتراك في المعلول عند الاشتراك في العلة وللقائل
ان يقول سلمنا ان الغاذية من حيث هي مشتركة ليست من القوى الحيوانية
لكن لم لا يجوز ان تكون الغاذية التي في الحيوان من القوى الحيوانية وح لا يرد
النقض بالنبات **قال** وشرطها الحكماء والمعتزلة
بالبنية ومنعوا بانها ان قامت بالمجموع فاتحدت لحل الواحد في المحال
وان تعددت يكون كل واحد مشروطا بالاخر **اقول**
ذهب الفلاسفة والمعتزلة الى ان البنية الصالحة شرط لوجود
الحيوة وذهب المتكلمون الى انها ليست بشرط والمراد بالبنية الصالحة
عند المتكلمين مجموع جواهر فردة لا يمكن ان يكون الحيوان اقل منها وعند
الفلاسفة الجسم المركب من الطبايع الاربعة واحتج المتكلمون على ما ذهبوا
اليه بان قالوا لو كان قيام الحيوة مشروطا بجسم لكان قيام صفة واحدة
بمجموع الاجزاء يلزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء
منه حيوة على حدة فان كان قيام الحيوة بكل جزء مشروطا بقيام الحيوة
بجزء آخر يلزم الدور وانه باطل وان لم يكن مشروطا فلا يكون قيام الحيوة
مشروطا بالبنية والمفروض خلافه وللقائل ان يقول لم لا
يجوز ان يقوم بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع كما ذهب اليه الفلاسفة
قال والموت عدمها عما من شانه ان يتصف بها **اقول**
الموت عند الفلاسفة عبارة عن عدم الحيوة عما من شانه ان يصير حيا
فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وعند المتكلمين صفة وجودية مضادة للحيوة
فالتقابل بينهما تقابل الضدين واحتجوا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة

ونشرت البنية بمجموع الاجزاء التي لا يتجزى او باجسام المؤلفة من العناصر الاربعة على اختلاف الرايين

وقالوا لما كان المراد من خلق الحين ايجاده فيكون المراد من خلق
الموت ايضا الايجاد فيكون مسبوقا لانه يتحد لا الايجاد لا يكون
الا للامر الوجودي واجيب بان المراد من الخلق هنا التقدير فلا يقتضي
الا التقدير والمقدر لا يجب ان يكون وجوديا **قال**
ومنها الاعتقاد وهو ان كان جازما مطابقا لموجب فهو العلم
وان لم يكن لموجب فهو التقليد وان لم يطابق فجهل مركب وان لم يكن
جازما فان استوى الطرفان فشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم والله اعلم
اقول ومن الكيفيات النفسانية الاعتقادات
وفسرها الامام بانها امور يجدها الحي من نفسه ويدرك البديهة بينها
وبين غيرها وهي غير سديد اذ يلزم ان يكون جميع الوجدانيات
كالالم واللذة والجوع والشبع منها والتفسير الحق هو ان يقال
هي امور يمكن ان نحكم فيها بنفي او اثبات فاذا عرفت هذا فنقول
الاعتقاد اما ان يكون جازما اولا فالجازم ان لم يكن مطابقا فهو الجهل
المركب وان كان مطابقا فان لم يكن بسبب موجب لذلك الجزم فهو التقليد
وان كان لسبب فهو العلم المرادف لليقين والسبب ان كان من احدى
الست المذكورة في مبادي البرهان فضروري والا فنظري وان لم يكن جازما
فان كان التردد في كل واحد من طرفيه لنقيض على السوية فهو الشك
وان كان احدهما راجحا فالطرف الراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم
وكل واحد من الظن والوهم يقبل الزيادة والنقصان الى غير النهاية
اذ بعد ظن اقوى من ظن آخر ووهم اقوى من وهم آخر **قال**
فالعلم اعم من الاعتقاد من حيث انه يقال للتصور والتصديق

وقيل

وقيل انه حضور صورة المعلوم في العالم لانا نميز بين المعلومات
التي ثابتة وقد لا توجد في الخارج فاذن في الذهن ورد بانه يوجب حصول تمام
ماهية الجبل والارض والحرارة والبرودة ويحال بالبداهة واختار الامام
انه اضافة بين العالم والمعلوم فيتعدد بتعدد المعلومات وقيل صفة توجب
العالمية وهي حال لنا تعلق بالمعلوم **اقول** العلم اعم من
الاعتقاد لاختصاص الاعتقاد بالتصديق وقول العلم عليه وعلى
التصور فان قلت هذا ينافي ما ذهبتم اليه من ان العلم قسم من
الاعتقاد قلت لا ينافيه لان العلم الذي هو قسم من الاعتقاد بمعنى
اليقين وهذا العلم الذي اعم من الاعتقاد هو ما عرفته في اول المنطق وهو اعم
من اليقين وغيره وعرف بعضهم العلم بانه حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم واحتج عليه بانا نميز بعض المعلومات عن البعض ونحكم عليه
باحكام ثبوتية فيجب ان يكون ثابتا وربما لا يكون ثابتا في الخارج
فيكون ثابتا في الذهن وقيل عليه بان العلم لو كان عبارة عما ذكرتم
لوجب ان يحصل فينا تمام ماهية الجبل والسماء على عظمها عند حكمنا
عليهما باحكام وهو باطل بديهة ويلزم ان يحصل في ذهننا تمام ماهية
الحرارة والبرودة عند ادراكنا اياهما ويلزم ان يكون ذهننا حارا وباردا
معا وانه باطل واجاب عنه بانا نقول لا يلزم من ذلك الا حصول
صورة مساوية لهذه المدركات في ذهننا على معنى انها لو وجدت في الخارج
لكان مثل هذا الموجود في الخارج ولو وجدت في الذهن مثل الصورة الموجودة
في الخارج لكانت مثلها في الذهن فلا يلزم شيء مما ذكرتم وايضا يجوز ان
يحصل في ذهننا صورة السماء والجبل على عظمها فان الذهن لما لم يكن

واجاب الحكماء عن ذلك بانا نسلم ان مثل صورة المعلوم
يحصل في الذهن كما يحصل صورة الاشياء في المرآة
لا ان نفس صورة المعلوم الخارجية يحصل في الذهن ولا يلزم
ان الملون في الذهن حارا وباردا ... ان يحصل
الصور ... لا نسلم ان الذهن قابل للحرارة والبرودة

بمقدار ما جاز أن يحصل فيه المقادير العظيمة في الصغير وأيضاً لو كان
ما في الذهن من الصورة أصغر منها فإن صورة السماء أو الجبل لا يلزم أن
لا يكون مساوياً لصورة السماء أو الجبل الموجود في الخارج فإن الإنسان الصغير
في المقدار كالطفل والإنسان الكبير كالشاب يتساويان في الصورة
الإنسانية وأيضاً لا يلزم من حصول صورة الحار والبرودة في النفس كونها حارة
وباردة وإنما يجوز أن لا يكون الذهن قابلاً لهما واختار الإمام أن العلم
إضافة بين العالم والمعلوم لأن الإضافة عبارة عن أمر يتوقف تصوره على
تصور غيره والعلم كذلك لأنه لا يمكن أن يعقل كون الشيء عالماً إلا إذا
وضع مقابله معلوم ولأنه يتعدد العلم بتعدد المعلومات لأن الإضافة
إلى أحد المتغايرين غير الإضافة إلى المغاير الآخر ومنهم من جعل
صفة وجودية توجب العالمية والعالمية حالة له والصفة لها تعلق
بالمعلوم فأثبتوا أموراً ثلاثة العلم وهو صفة وجودية والعالمية وهي صفة
لا موجودة ولا معدومة والتعلق المنسوب إلى العالمية

قال

ثم للإدراك أربع مراتب أ استعداد للعقل ويسمى العقل الهيولاني
ب أن يحصل البديهيات ويسمى العقل بالملكة وهو مناط التكليف
ج أن يحصل النظريات بحيث يمكن استحضارها متى شاء ويسمى العقل بالفعل
د أن يلاحظها ولا يغفل عنها ويسمى العقل المستفاد

أقول

هذه المراتب هي مراتب النفس بحسب قوتها النظرية لا مراتب الإدراك
فالأولى أن يقال مراتب النفس في الإدراك أربع أ مرتبة استعداد
التعقل وهو عند كونها خالية عن إدراكات النفس كما يكون للأطفال
ويسمى عقلاً هيولانياً ب مرتبة تحصل لها عند حصول المعقولات

الاولى اعني

الأولى أعني البديهيات تهيئاً بها لاكتساب الثواني أعني المكتسبات
ويسمى عقلاً بالملكة وهذا هو العقل الذي يرتبط به التكليف لا العقل
الذي يرتبط به التكليف ليس نفياً محضاً وإلا لما صح اتصاف بعض الذوات
به دون بعض فهو إذن موجود وليس بقديم لحدوث كل موجود سوى الله
تعالى فهو حادث وليس بجوهر لأنه من الصفات التي توجب للذات
أحكاماً ولا شيء من الجوهر كذلك فهو إذن من الأعراض ومن جملة العلوم
وإلا لزم إمكان انفكاك أحدهما عن الآخر وذلك باطل لامتناع وجود عاقل
لا يعلم شيئاً البتة وعالم بكل الأشياء غير عاقل وليس علماً بالمحسوسات
لحصوله لمن ليس له العقل كالمجانين وليس من النظريات لأنها لا تحصل
إلا بالفكر والعاقل منها مشروط به فلو كان من النظريات يلزم اشتراط
الشيء بنفسه فهو إذن عبارة عن علوم كلية بديهية وهو المطلوب وفيه نظر
لأنا لا نسلم أنه لو لم يكن من جملة العلوم لجاز انفكاكه عن العلوم إذ لا يلزم من
المغايرة جواز الانفكاك لأن الوصف غير الجوهر مع أنهما متلازمان ج
رتبة تحصل لها عند حصول النظريات بحيث يمكن من استحضارها إلى الفعل
من غير افتقار إلى اكتساب ويسمى عقلاً بالفعل د رتبة تحصل لها عند
حصول النظريات لها بحيث لا تغفل عنها ويسمى عقلاً مستفاداً والله أعلم

قال

ومنها الإرادة وهي ميل يعقب اعتقاد النفع
وقيل كراهة الضد ورد بأنه قد يغفل عنه وربما يقال الكراهة والمحبة
ترادفها ومحبة الله تعالى إرادة الثواب ومحبتنا له إرادة الطاعة وكذا
الرضا وقيل هو ترك الاعتراض والعزم جزم الإرادة بعد التردد

أقول

من الكيفيات النفسانية الإرادة والكراهة

إلى المخصص

وقرنوا الارادة بمحبتنا بالميل المرتب على اعتقاد ان لنا في المراد نفعا
وقال اكثر الاشاعرة بان ارادة الشي عبارة عن كراهة ضده واحتجوا عليه
بان الارادة الجازمة في ضرورة ناتها كراهة بالاخلال بالمراد والاخلال
بالمراد ضد للارادة فتكون ارادة الشي كراهة لضده وهذا باطل
لان ارادتنا للشي مع الغفلة عن ضده فكيف نكرهه والاحتجاج انما يدل
على ان كراهة الضد من لوازم ارادة الشي لا على انها نفسها والكراهة
عبارة عن الميل المرتب على اعتقاد ان لنا في المراد مفسدة والمحبة ترادف
الارادة فالمراد بمحبة الله تعالى لنا ارادة الثواب في حقنا وبمحبتنا له تعالى
ارادة طاعته واما الرضا فقال الاشعري انه مرادف للارادة
وقيل الرضا من العباد ترك الاعتراض والعزم نوع من الارادة اذ الارادة
قد يكون من غير سبق تردد وقد يكون مع سبقه فالعزم ارادة جازمة تحصل
بعد ان كان له تردد في الشي الذي يريد او يريد ان يفعله

قال

ومنها القدرة وهي صفة تؤثر على وفق الارادة فقيل قبل الفعل وقيل معه وقيل
يصلح للضدين وقيل لا فان اريد بها المؤثر حين هو مؤثر فالحق الثاني
وان اريد بها ما يؤثر اذا ضم اليها الارادة فالاول

اقول

من الكيفيات النفسانية القدرة وهي عند بعض الفلاسفة عبارة عن سلامة
الاعضاء وعند المتكلمين عبارة عن صفة وجودية وراء سلامة الاعضاء
بحيث تؤثر على وفق الارادة وذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى ان القدرة
قبل الفعل واحتجوا عليه بان الكافر حال كفره مكلف بالايمان فلو لم يكن
في حال الكفر قدرة على الايمان يلزم التكليف بما لا يطاق وانه باطل
وفيه نظر فان الكافر مامور بالايمان في الزمان الثاني وعند القدرة فلا يلزم

تكليف بما لا يطاق

واما المعارضة بالكسب ... (marginal note)

تكليف بما لا يطاق واتفقت الاشاعرة على ان القدرة مع الفعل ويمتنع
وجودها قبله واحتجوا بانها لو تقدمت على الفعل فلا يمكن ان تبقى الى زمان
الفعل فلا يلزم بقاء العرض اكثر من زمان واحد وانه باطل على ما بيناه واذا
لم يكن حاصلا للفعل فلا يقع الفعل فان وقوع الفعل بالقدرة المعدومة محال
والا لجاز ان يصدر العالم عن قادر معدوم فلا يمكن اثباته تعالى وكانت تعلم ان
احتجاجهم هذا مبني على استحالة بقاء الاعراض وفيه ما قد عرفته فالقدرة

فلا يكون وجودها قبل الفعل لان القدرة لو كانت متقدمة على الفعل يلزم ان لا يقع الفعل بها وذلك لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين ... واحد فلا يكون الا حال الفعل

قوله الباب الثالث في الجواهر وفيه فصول قال الحكماء الجوهر اما ان يكون محلا وهو
الهيولى او حالا وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم اولا كذلك وهو اما ان يدبر الجسم
وهو النفس اولا وهو العقل ٥ اقول ________ واعلم ان الجوهر عبارة عن الموجود لا في
الموضوع والجوهر عند الفلاسفة منحصر في خمسة اقسام لانه لا يخ اما ان يكون محلا لشي اولا
فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن محلا فلا يخ اما ان يكون حالا اولا فان كان الاول
فهو الصورة وان لم يكن حالا ولا محلا فلا يخ اما ان يكون مركبا من الهيولى والصورة اولا فان كان فهو الجسم
وان لم يكن حالا ولا محلا ولا مركبا منهما فلا يخ اما ان يدبر البدن اولا فان كان الاول فهو النفس
وان كان الثاني فهو العقل وعند الاشاعرة ان الجسم ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من اجزاء لا تتجزى
والنفس والعقل داخلان في البدن عندهم ٥ صح ٥ هذا مذكور في بعض النسخ ٥

تحت اوتحل البتول كاللين ويسمى لاتا والله اعلم

قال

الباب الثالث الجواهر وفيه فصول الاول في
الاحسام وفيه مسايل آ

في شفوبانها قال المتكلمون ان الاجسام البسيطة مركبة من اجزاء متناهية
ولا تنقسم فعلاً ولا فرضاً وقال النظام به وكلن من اجزاء غير متناهية
اقول الجسم اما بسيط وهو الذي لا يكون مركبا من
اجسام كالعناصر والافلاك واما مركب وهو الذي يتركب منها وذلك
اما مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير والجسم البسيط قابل للانقسامات
فلا يخلو من ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا يكون وعلى
التقديرين فاما ان تكون متناهية او غير متناهية فهذه اربعة اقسام
اولها كون الجسم مؤلفا من اجزاء متناهية وهذا هو مذهب جمهور المتكلمين
وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا قطعا لصغرها ولا كسرا
لصلابتها ولا فرضا للعجز عن تمييز طرف منها عن طرف وثانيها كونه مؤلفا
من اجزاء غير متناهية وهذا مذهب النظام من متكلمي المعتزلة وثالثها
كونه غير مؤلف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية
وهذا مذهب اختاره محمد الشهرستاني ورابعها كونه غير مؤلف من
اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب
اليه جمهور الحكماء والمصنف لم يورد منها الا مذهب المتكلمين
والنظام قال واحتجوا بان كل ما يقبل القسمة
لا يكون واحدا والا لقام وحدته به فتنقسم بانقسامه فان عرض
لها وحدة اخرى يتسلسل والا لما تمايز احد جزئي الوحدة عن الآخر
بالفعل وبان النقطة ان كانت جوهرا فهو المطلوب وان كانت عرضا
فلا تنقسم بمحله والا تنقسم بانقسامه وبان الحركة الحاضرة لا تنقسم
والا لم تكن كلها حاضرا فلا تنقسم كان فيه اقول

احتج المتكلمون والنظام على وجود الانقسامات بالفعل في الجسم
بحجج اربع ا انه لو لم يكن في الجسم اجزاء بالفعل لكان الجسم متصلا واحدا
في نفسه قابلا للانقسام كما هو مذهب الشهرستاني والحكماء لكن ذلك باطل
لان الوحدة ح تكون قائمة بما يقبل الانقسام والقائم بما يقبل الانقسام
قابل للانقسام فالوحدة في نفسها قابلة للانقسام فان قامت بها وحدة اخرى
تنتقل الكلام اليها ويلزم التسلسل وان لم تقم بها وحدة اخرى كانت
الوحدة القائمة بالجسم منقسمة بالفعل لحلول احد جزئي الوحدة غير محل
الجزء الاخر بالفعل فيكون الجسم منقسما بالفعل فلا يكون الجسم الواحد واحدا
هذا خلف وفيه نظر لانا لا نسلم ان القائم بما يقبل الانقسام قابل له
وانما يلزم ذلك ان لو كان قيامها بالجسم على سبيل السريان ب ان الجسم
لما كان قابلا للانقسامات كان له اجزاء موصوفة لها مقاطع مخصوصة
بخواص مختلفة كمقطع النصف فانه مختص بالنصفية ومقطع الربع فانه
مختص بالربعية ومقطع الثلث فانه مختص بالثلثية وذلك لانه لا يمكن ان
يتصف شيء من هذه الصفات الثلث الا بهذه المقاطع بعينها اذ لو زدت
على مقطع الربع شيئا او نقصت منه شيئا لم يكن الحاصل مقطع الربع
بل مقطعا اخر وكذا القول في جميع المقاطع واذا كان كذلك كان الجسم
مشتملا على اجزاء بالفعل اذ الاختصاص بالخواص المختلفة يوجب الانقسام
بالفعل وفيه نظر لانا لا نسلم الاختصاص للاجزاء بالخواص المذكورة وانما
يلزم ان لو كانت الاجزاء محققة وهو اول المسئلة ج ان النقطة
بالجزء محققة وذلك لان النقطة طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي
هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فالنقطة موجودة وهي

ان كانت جوهرا يلزم الجزء اذ لا نعني بالجزء سوى جوهر لا يقبل
القسمة اصلا وان كانت عرضا فلها محل فمحلها وحدها ان لا ينقسم
والا يلزم انقسام النقطة اذ الحال منها في احد جزئي المحل غير الحال
في الجزء الآخر وانه باطل واذا لم يكن محلها منقسما فهو جوهر فيلزم القول
بالجزء ايضا وفيه نظر لانا لا نم ان النقطة موجودة اذ الاطراف
امور موهومة لا تحقق لها في الخارج ولئن سلمنا ان النقطة موجود
لكن انما يلزم انقسام محلها انقسامها ان لو كان حلولها في محلها حلول
السريان وهو ممنوع م الجزء حجة لان الحركة موجودة وهي اما ماضية
او مستقبلة وهما معدومان او حاضرة وهي موجودة والا لم تكن الحركة موجودة
والحركة الحاضرة غير منقسمة لانها لو كانت منقسمة وهي غير قارة فلا تجتمع
اجزاؤها في الوجود فلا تكون الحاضرة موجودة هذا خلف واذا لم تكن
منقسمة فالقدر من المسافة الذي تقع فيه تلك الحركة لا يكون غير منقسم
اذ لو كان منقسما يلزم انقسام الحركة الحاضرة اذ الحركة الى نصفه نصف
الحركة الى كله واذا لم يكن ذلك القدر منقسما يلزم القول بالجزء وهو ظاهر
وفيه نظر لانه ان عنيتم بالانقسام الانقسام بالفعل فنختار ان ذلك
القدر من المسافة غير منقسم ولكن لا يلزم منه القول بالجزء اذ لا يجوز
ان لا يكون منقسما بالفعل ويكون منقسما بالقوة وان عنيتم به الانقسام
بالقوة فنختار ان الحركة الحاضرة منقسمة ولا يلزم منه الا عدم اجتماع اجزائها
في الوجود اذ المستلزم اجتماع اجزائها الموجودة بالفعل لا اجتماع اجزائها
مطلقا **قال** واحتج الحكماء على نفي الجزء
بان كل متحيز فيمينه غير يساره والجهة المتصلة غير الظلمة ولانه لو فرض

خط

خط من اجزاء شفع فوق طرفيه جزء وتحت الآخر جزء وتحركا على
التساوي وتحاذيا لا محالة على ملتقى جزئين فيحصل الانقسام **اقول**
واحتج الحكماء على نفي الجزء بحجتين آ ان الجزء متحيز وكل متحيز منقسم فالجزء
منقسم هذا خلف اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان المتحيز فان
ما يلاقي منه يمينه مغاير لما يلاقي منه يساره فاذن تعددت جوانبه بتعدد الجهات
فيكون منقسما وايضا لو اشرقت الشمس عليه يصير احد وجهيه مضيئا
دون الآخر ولزم من ذلك تغاير الوجهين فيكون منقسما ايضا ب انا
اذا ركبنا خطا من اجزاء شفع ولتكن اربعة ووضعنا فوق احد طرفيه جزءا
وتحت الطرف الآخر جزءا هكذا ... ثم فرضنا ان الجزئين الموضوعين
يتحركان معا على الخط وينتهي كل واحد منهما الى الطرف المتحرك اليه دفعة
فلا شك انه يمر كل منهما بالآخر فيتحاذيان لا محالة وموضع التحاذي لا بد
وان يكون متصل الثاني مع الثالث لاستوائهما في الحركة فينقسم الثاني مع الثالث
وانه باطل وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم انه يلزم من حركة الجزئين في الحركة من
خواص الاجسام سلمناه لكن المحال انما لزم من المجموع فلا يلزم استحالة الجزء
قال ثم قالوا فان الجسم في نفسه متصل كما هو عند الحس
يقبل انقسامات بلا نهاية وهذا القابل غير الاتصال ح والقابل
هو المقبول فهو الهيولى والاتصال الصورة **اقول**
قال الحكماء لما بطل القول بالجزء ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل
واحد كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات بلا نهاية اما انه قابل
للانقسامات فظاهر واما اللانهاية فلانه لو انتهت الانقسامات
الى حد لا يقبل الانقسام اصلا يلزم القول بالجزء ولما كان الجسم قابلا للانقسامات
وانه باطل م

فالقابل للانقسام اما نفس الاتصال فانه باطل لان القابل للشيء
موجود مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال وشيء آخر سوى الاتصال
هو بعينه قابل للاتصال والانفصال فيانه هو الهيولى والاتصال هو الصورة
فاذن الجسم مركب من الهيولى والصورة **قال** ونقض الاول بانه كذلك يقتضي
تغاير الجهات وهو لا يوجب قسمته لمركز اللابن المحاذي لكل واحد
من اجزائه وهو لا ينقسم ونقض الثاني بانه فرعه وبان الاتصال والانفصال
الوحدة والتعدد والقابل لهما الجسم **اقول** لقائل
نقاة الجزء بان يقولوا لم لا يجوز ان يكون جهتا اليمين والشمال في الجزء غير جهتيه كان جهة المضيء متغاير
لغير المضيء وكان يحاذاه الجزء المتوسط يكون على الفصل المشترك المائل الاعلى
تغاير جهات الجزء واعتباراته وذلك لا يوجب انقسامه فان مركز اللابن
الذي هو نقطة ما يحاذي جميع اجزاء اللابن مع انه لا يلزم منه انقسامه
ورد قولهم الجسم مركب من الهيولى والصورة بامرين احدهما ان كون الجسم
مركبا من الهيولى والصورة متفرع على نفي الجزء وقد بينا ضعف الحجج الدالة
عليه والثاني انا لا نسلم ان القابل للانقسام اذا لم يكن هو الاتصال لزم تركب
الجسم من الهيولى والصورة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القابل للاتصال والانفصال
هو الجسم بعينه اذ الانفصال هو التعدد والاتصال هو الوحدة وهما عرضان
متعاقبان عليه **قال** في انقسام الاجسام
قالت الحكماء الاجسام اما بسيطة او مركبة والبسائط تكون كرية لان
الاختلاف مقتضى الطبيعة الواحدة وهي اما فلكيات وعناصر والله اعلم
اقول قالت الحكماء الاجسام اما بسيطة
واما مركبة كما عرفت والكاتبي فسر البسيط بانه هو الذي

اول الفصل في انقسام الاجسام الى البسيط والمركب

يشابه كل واحد من اجزائه الجسمانية كله في تمام الماهية او الذي
يكون كل واحد من اجزائه يساوي كله في الاسم والحد ولست ادري
الفرق بينهما اللهم الا ان يكون في العبارة فان المساواة في الحد هي بعينه
المشاركة في تمام الماهية وايضا هذا التعريف لا يتناول الفلكيات
بل يجب ان نفسر بما فسرناه في اول الكتاب واعلم ان الاجسام البسيطة
سواء كانت فلكية او عنصرية تكون كرية الشكل طبعا لان غير الكرى
مختلف الجوانب فتختص احد جوانبه بهيئة دون الاخرى ترجيح بلا مرجح
اذ الطبيعة الواحدة لا تختلف مقتضاها والاجسام البسيطة اما
ان لا يحدث من امتزاجها وهي الفلكيات او تحدث وهي العناصر
قال اما الاول فقالوا في اثباته ان الجهة امر ان لها متلو
موجود وجهة العلو والسفل متعينة بذاتها فتتحدد بجسم محيط اذ لو تحددت
باجسام لم يحط احدها بالاخر فتتحدد القرب دون البعد وان احاط فيكفي
المحيط فانه يتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه وهو الفلك الاعظم والعرش
المجيد ويكون بسيطا والا يقع عليه الانحلال وذلك محال لما مر ثم
وهي محال عليها الا يكون للجهة له لا يوم ثم اثبتوا ثمانية افلاك بما سلك الحركات
اقول اعلم ان الحكماء اثبتوا وجود الفلكيات بان
قالوا ان الجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك الاينى على الاستقامة بالحصول
فيها او الاشارة الحسية في سمتها فهي موجودة لان العدم الصرف
لا يكون كذلك ولما كانت ابعاد الجسم ثلثة ولكل طرفان كانت الجهات
ستا اثنان منهما طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت واثنان طرفا الامتداد العرضي

ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى
جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله والشان طرفا الامتداد العمقي البانع
ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف
ما يقابله والاربعة الاخيرة متبدلة بالفرض لان المتوجه الى المشرق يكون المشرق
قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه نحو المغرب
يتبدل الجميع بخلاف الاوليان لان القائم لو صار منتكسا لا يصير ما يلي راسه
فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق وكان
الفوق والتحت بحالهما فيكون جهتا الفوق والتحت متحيزتين بذاتيهما فلا بد من
محدد لهما يتعين الفوق بمحيطه والسفل بمركزه فلا يمكن تحدد الجهة بخلاء
لانه باطل ولا في ملاء متشابه لانه ليس بعض الحدود المفترضة فيه بان
يكون جهة اولى من العكس بل في ملاء غير متشابه وهو ان يتولى ذلك الجسم
المحدد ان لم يكن كريا لا يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه واما البعد
عنه فلا يتعين به اصلا وان كان كريا فان كان كرتين او اكثر فان لم يحط
احديهما بالاخرى فلا يحصل بكل واحد الا غاية القرب منه فقط واما البعد
عن كل منهما فلا يتعين قطعا وفيه نظر لجواز ان يكون غاية القرب من احدهما
غاية البعد من الاخر فيتحدد غاية البعد ايضا بل الاولى ان يقال
لو كان كذلك كان كل منهما في جهة من الاخر فيكون الجهة متحددة قبلهما لا بهما
هذا خلف وان احاط احدهما بالاخر كان المحيط كافيا في ذلك التحدد
لانه يتحدد غاية القرب بمحيطه وغاية البعد بمركزه فلا يكون للمحاط به
تاثير في ذلك التحدد لامتناع تحصيل الحاصل فثبت ان الجهة تتحدد بجسم
واحد كري وهذا الجسم هو الفلك الاعظم ويسمونه في الشرع العرش المحيط
بالكل على السلام

وهنا

وهنا الفلك يكون بسيطا اي لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبايع
والا لصح عليها الانحلال اي يجوز انتقال تلك الاجسام الى احيازها
الطبعية وذلك واضح والانحلال لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة ضرورة
لكن الحركة المستقيمة محالة على المحدد لانه لو كان متحركا على الاستقامة
لكان منتقلا من جهة الى جهة ويكون الجهتان متحددتين قبله لا به فلا يكون
محددا للجهات هذا خلف ثم قالوا ان الناظر يجد الكواكب باسرها
متحركة من المشرق الى المغرب كل يوم وسموا هذه الحركة بالحركة الاولى ثم يجد الثوابت
متحركة بغير هذه الحركة حركة بطيئة من المغرب الى المشرق يسمونها بالحركة الثانية
ثم يجد السيارات السبعة كل منها يتحرك بحركة خاصة به غير الاوليين
فيجب ان يكون لكل حركة من هذه الحركات التسع مستندا الى فلك فيكون
الافلاك لا دون تسعة احدها الفلك الاعظم **قال**
وقالوا الحركة المستديرة ليست طبيعية والا لكان المهروب بالطبع مطلوبا
بالطبع ولا قسرية لانها تكون على خلاف الطبع فاذن ارادية فالافلاك
متحركة بالارادة والله اعلم **اقول** اعلم ان الحركة اما
طبيعية او قسرية او ارادية لان المحرك للجسم اما ان يكون معنى قائما به ليس
مستفادا من غيره او لا يكون والاول ان كان مع شعور بذلك فهو الحركة الارادية
والا فهو الحركة الطبيعية والثاني الحركة القسرية اذا عرفت هذا فنقول
حركة الفلك على الاستدارة ليست طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافية
وطلب لحالة ملائمة فلو كان الفلك متحركا بالطبيعة لكان المهروب عنه بالطبع
بعينه مطلوبا بالطبع وذلك لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة
يتحرك عنها عين حركته اليها لكن كون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع محال

وليست أيضاً قسرية لأن الحركة القسرية هي التي تكون على خلاف
الحركة الطبيعية ولما لم تكن للفلكيات حركة طبيعية استحال أن تكون
قسرية ولما بطل كونها طبيعية وقسرية تعين كونها ارادية فحركة الفلك
إذن ارادية فالأفلاك متحركة بالإرادة. قال
وأما العنصريات فثقيل مطلق يميل إلى المركز وهو الأرض بارد يابس
وثقيل مضاف وهو الماء بارد رطب وخفيف مطلق يتحرك نحو المحيط
وهو النار حار يابس ومضاف وهو الهواء حار رطب أقول
الأجسام العنصرية أربعة لأنها إما أن تكون ثقيلاً أو خفيفاً وكل
منهما إما مطلق أو مضاف فالثقيل المطلق هو الذي يطلب بحركته الطبيعية
نفس المركز وهو الأرض وطبعه بارد يابس أي لو خليت وطبعها ظهر
عنها برد ويبس محسوس والثقيل المضاف هو الذي لا يكون طالباً
لنفس المركز بل يكون مائلاً إلى المركز أكثر العناصر كالماء فإنه لا يطلب
ما يطلبه الأرض بل ميله إلى المركز أكثر من ميل النار والهواء وطبعه بارد
رطب على قياس ما عرفت في الأرض والخفيف المطلق هو الذي يقصد
بحركته الطبيعية نفس المحيط وهو النار وطبعه حار يابس على ما قلنا
والخفيف المضاف هو الذي لا يقصد نفس المحيط بل يكون مائلاً إليه أكثر
العناصر وهو الهواء فإنه لا يطلب ما يطلبه النار بل ميله إلى المحيط
أكثر من الماء والأرض وطبعه حار رطب على ما عرفت قال
وهي تقبل الكون والفساد فإن بعض العيون ينعقد حجراً والحجر يحل
ماء والهواء الملاصق للإناء المبرد يصير ماء والماء المغلي والشمعة
هواء والهواء ناراً بالنفخ القوي أقول

وهلما حدوث صورة وزوال أخرى عند تبدل الصور المختلفة على
الهيولى الواحد لانقلاب كل واحد من العناصر إلى الثلاثة الباقية إما
بغير واسطة أو بها والذي بغير الواسطة كون وفساد الطرفين المتجاورين
وكون المجاور الآخر وذلك يقع على ثلاث ازدواجات متعاكسة أ فساد
الماء وكون الأرض منه وعكسه أعني فساد الأرض وكون الماء منه أما
الماء فإنه ينعقد ويتكون منه الأرض لأن بعض العيون ينعقد حجراً وذلك
مشاهد وأما الأرض فإنه تصير ماء إذ يحل الأجساد الحجرية الصلبة
مياهاً سيالة يعرفه أصحاب الإكسير ب فساد الهواء وكون
الماء منه وعكسه أعني فساد الماء وكون الهواء منه أما الهواء فإنه يصير
ماء لأنا نرى على ظاهر أطراف الكوز المبرد بالثلج قطرات مجتمعة
وتلك القطرات تكون من الهواء المطيف بالكوز لأنها إن لم تكن من الهواء
فإما أن تجتمع من الهواء المطيف بالكوز بأن كانت حاصلة في ذلك الهواء إلا
أنها لصغرها وحرارة الهواء ما كانت تتمكن من خرق الهواء ونزولها
واجتماعها على أطراف الكوز فلما برد الكوز برد كذلك الهواء فثقلت
تلك القطرات ونزلت واجتمعت على أطراف الكوز كما ذهب إليه بعض [illegible]
أو ترشح مما في داخل الكوز والأول باطل لأن تلك القطرات كلما نحيناها
اجتمعت مرة أخرى على وتيرة واحدة فلو كان كذلك لما حصل كذلك
لنزول تلك القطرات على الهواء كلها والثاني أيضاً باطل
وإلا لوجب أن لا توجد تلك القطرات إلا في موضع الرشح وليس
كذلك إذ يوجد الرشح فوق ذلك الموضع وإذا بطل القسمان تعين أن تلك القطرات
انقلب إليها الهواء المطيف بالكوز وأما الهواء فلأنه يتوضع عند التسخين

بحيث يصير كله هواء فساد النار وكون الهواء منها وعكسه
اعني فساد الهواء وكون النار منه اما النار فتصير هواء لان الشعلة
المرتفعة تضمحل في الهواء على ما نشاهد ولا تبقى لها حرارة محسوسة
واما الهواء فتصير نارا وذلك كما في المنفخ على الكير وسد الطرق
التي يدخل منها الهواء الجديد كما اشار اليه اولا فلذلك كما عرفت
ان الارض تصير ماء وبالعكس والماء يصير هواء وبالعكس والهواء يصير
نارا وبالعكس اما بواسطة او بواسطتين فحدث الكون والفساد على
جميعها جائز **قال** واما المركبات فانما تخلق
من امتزاج الاربعة بامزجة مختلفة مختلفة خلق مختلفة وهي المعدنيات
والنباتات والحيوانات **اقول** المركبات
انما تحصل بان تمتزج وتختلط هذه العناصر الاربعة بعضها مع بعض
وتنكسر سورة كيفية كل منها بسورة كيفية الاخر فتحصل كيفية متوسطة
فتحصل كيفية متوسطة في الجميع وهي المزاج ثم تختلف باختلاف مقادير العناصر
في القلة والكثرة اختلافا لا نهاية له فيستعد لحلول صور مختلفة ونوعية
مختلفة فتفيض منها اثار مختلفة كما ستعرفها وتلك الصور اما ان
يصدر عنها حفظ العناصر المتداعية الى الانفكاك فقط وهي المعدنيات
او يصدر عنها مع ذلك التغذية والتنمية وتوليد المثل فقط وهي النباتات
او تصدر مع ذلك الحس والحركة الارادية وهي الحيوانات **قال**
الاجسام باسرها حادثة وقال ارسطو ومتابعوه الافلاك
بذاتها وصفاتها قديمة ما عدا الحركات والعناصر قديمة الهيولى بجنسها
والصورة الجسمية بنوعها والنوعية بجنسها وقال من قبله

الاجسام قديمة بذاتها محدثة بصفاتها ثم قيل تلك الذات كانت
الطبع جسما وقيل غير جسم وتوقف جالينوس **اقول**
مذهب جمهور الملل ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها وقال
ارسطو ومتابعوه الاجسام قديمة بذواتها وصفاتها وزعموا ان السموات
قديمة بذواتها وصفاتها اعني الشكل والمقدار وغير ذلك سوى الحركات
والاوضاع فانها حادثة لان كل حركة وكل وضع مسبوق بحركة اخرى ووضع اخر
لا الى نهاية وان هيولى العناصر قديمة بشخصها لانها لو كانت حادثة
حدوثا زمانيا لكان لها هيولى اخرى لما عرفت من ان كل حادث زماني
مسبوق بمادة فيتسلسل وان صورتها الجسمية وهي الاتصال
الباقي في جميع الاحوال المشترك بين جميع الاجسام قديمة بنوعها لما
ستعرف من ان الهيولى لا ينفك عن مطلق الصورة الجسمية وليست قديمة بشخصها
لان كل اتصال فانه يحتمل طريان الانفصال ويحدث ايضا اتصال اخر
وان صورتها النوعية وهي الجوهر الحال الذي يكون مبدأ الاثار المتنوعة
قديمة بجنسها لان الهيولى كما لا ينفك عن الصورة الجسمية كذلك لا ينفك
عن الصورة النوعية كما بين في موضعه لا بنوعها لما عرفت من ان كل
عنصر يخلع صورته ويلبس صورة عنصر اخر وانما قالت الصورة الجسمية
بنوعها وفي النوعية بجنسها لان مطلق الصورة الجسمية طبيعة نوعية لكونها
متقولة على متماثلات متفقة الحقيقة واما مطلق الصورة النوعية فهي
طبيعة جنسية لكونها متقولة على صور العناصر والافلاك وهي
مختلفة الحقيقة واما الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو فزعموا
ان الاجسام قديمة الذات محدثة الصفات ثم اختلفوا في تلك الذات

التي حدث منها الاجسام من الافلاك والعناصر كما هو مذهب قوم الى
ان تلك الذات كانت جسما وقوم الى انها ليست بجسم ولا جسماني
واما جالينوس فكان متوقفا في الكل **قال** لنا ان الجسم لو كان
في الازل لكان ساكنا لان الحركة توجب المسبوقية وذلك ينافي الازل
ح يمتنع حركته ابدا لان السكون اما ان توجبه ذاته فلا يزول او نفس يكون
واجبا موجبا بغير شرط او منتهيا اليه دفعا للدور والتسلسل فيدوم
والتالي باطل تفصيلا لما تقدم مثله **اقول** هذا دليل على
اثبات حدوث الاجسام وتقريره ان يقال لو كان الجسم ازليا لكان
ساكنا اذ لو لم يكن ساكنا لكان متحركا لكن كونه متحركا في الازل باطل
لانه كونه متحركا في الازل يقتضي ازلية الحركة وهي محال لان الحركة تقتضي
المسبوقية اذ هي عبارة عن الحصول في حيز بعد ان كان في حيز آخر والازلية
تقتضي اللامسبوقية فبطل الجمع بينهما فنعلم بان الجسم لو كان ازليا لكان ساكنا
ولو كان في الازل ساكنا لامتنع حركته ابدا لان السكون ان اوجبه ذات
الجسم وجب ان لا يزول لان ما بالذات لا يزول فان لم يوجبه ذات
الجسم بل كان ثبوته للجسم لغيره فذلك الغير وجب ان يكون واجبا
او منتهيا الى الواجب لئلا يلزم التسلسل فانه باطل كما سيجيء
ثم ذلك المبدأ الواجب يستحيل ان يكون مختارا لان السكون قديم
فامتنع اسناده الى المختار لما عرفت بل يكون موجبا وتأثيره في السكون
وجب ان لا يتوقف على شرط حادث غير منته الى شرط واجب
والا يلزم التسلسل وهو باطل واذا لم يتوقف على شرط حادث غير
منته الى شرط واجب فاما ان لا يتوقف على شرط اصلا فيدوم وجود
السكون

السكون بدوام موجبه او يتوقف على شرط منته الى شرط واجب
ح يكون ايضا دائما بدوام ذلك الموجب لكونه وشرطه واجبي
الوجود فعلم بان الجسم لو كان في الازل ساكنا وجب ان لا يزول ذلك السكون
اصلا والتالي باطل اتفاقا لان الاجسام بخصوص الفلكيات والعنصريات يجوز
الحركة عليها مشاهدة **قال** قيل لو امتنع وجوده في
الازل لاستحال مطلقا لاستحالة الانقلاب الممتنع ممكنا قلنا الامتناع
خارجي قيل المحدد لا مكان له فبطل الترديد قلنا له وضع والترديد
بحسبه قيل الازل ينافي حركة معينة لا الحركات لا الى اول قلنا بل ينافي
الحركة من حيث هي قيل لم لا يجوز ان يكون مشروطا بعدم حادث فيزول
بحدوثه قلنا حدوثه ينافي وجود السكون فيتوقف على عدمه فيتوقف
على حدوثه فيلزم الدور قيل الدليل على ايجاد معين قديم ويبطل بوجوده
قلنا انما يبطل التعلق بمرجح عدمي **اقول**
من اعتراضات ترد على الدليل المذكور وتقريرها ان يقال
لو صح ما ذكرتم من الدليل لامتنع لذاته وجود الجسم في الازل فوجب
ان لا يمكن وجوده ابدا والا جاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي وانه محال والجواب لا نسلم انه لو صح الدليل لزم
امتناع الجسم في الازل لذاته بل لا يلزم منه الا حدوث الجسم الذي لا ينافي
امكانه اذ لا يجوز ان يمكن لذاته ولا يجوز وجوده ازلا لمانع خارجي
قيل لم قلتم بان الجسم لو كان ازليا وجب ان يكون ساكنا قوله
اذ لو لم يكن لكان متحركا قلنا الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون ساكنا
ولا متحركا كالمحدد فانه لما لم يكن له مكان لم يمكن ان يقال انه ساكن او متحرك

والجواب عنه منعنا المدعى بشواهد ولين سلمنا انه لا بد من مكان لكن لا بد له من وضع
وح يلزم احد الامرين لانا نردد الكلام بحسب الوضع ونقول ان كان له في وضعه الذي
له في زمان اكثر من لا فان كان الاول فهو ساكن والا فهو متحرك ويعلم من ذلك
انه لا يلزم لكون الجسم متحركا او ساكنا ان يكون في مكان وهنا يتبين للدعي
لانه يقال لا نسلم ان الجسم ان كان في مكان اكثر من زمان فهو ساكن والا فهو متحرك

لان الحركة عبارة عن الانتقال من مكان الى آخر والسكون عن الاستقرار
في مكان واحد اكثر من زمان واحد والجواب عنه اما لا نم ان الحركة و
السكون عبارة عما ذكرتم من الحركة عبارة عن الانتقال من مكان الى آخر او
من وضع الى آخر والسكون عن الاستقرار في مكان واحد او على وضع
واحد اكثر من زمان واحد والمحدد له وضع فيصح ان يقال انه ساكن او متحرك
قيل لا نم ان الجسم الازلي لا يجوز ان يكون متحركا قوله لان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير والازلية تنافيها قلنا ان اردتم بالحركة الحركة من حيث هي فلا نم انها
تقتضي المسبوقية بالغير بل هي ازلية وان اردتم بها الحركة المعينة فنسلم لكن
لا يلزم منه عدم جواز كون الجسم متحركا على معنى ان يكون قبل كل حركة معينة
حركة لا الى نهاية فيكون مسمى الحركة محفوظة بتعاقب الجزئيات والجواب
عنه ان ماهية الحركة من حيث هي تقتضي المسبوقية كما عرفت **قيل** سلمنا ان
الجسم لو كان ازليا لكان ساكنا لكن لم لا يجوز زوال سكونه بان يكون
سكونه مشروطا بعدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث ينتفي السكون
لانتفاء شرطه والجواب عنه انه لو كان كذلك يلزم الدور لان
حدوث الحادث ح يكون منافيا لوجود السكون المنافاة بين المشروط
ونقيض الشرط فيتوقف حدوث الحادث على عدم السكون لتوقف وجود
الشيء على ارتفاع منافيه لكن عدم السكون يتوقف على حدوث الحادث
فيلزم الدور **قيل** ما ذكرتم وان دل على ان الازلي لا يزول لكن عندنا
ما ينفيه فان قدرة الله تعالى على ايجاد موجود معين قديم ثم ان تلك القدرة
تسقط عند وجود ذلك المعين واذا كان كذلك علم انه لا يجوز ان يكون
السكون ازليا ثم ينعدم والجواب منع ان الام ان القدرة تنعدم
عند

والذي انقطع عند ايجاد الموجود المعين وتعلق قدرة الله تعالى بايجاده
وتعلق قدرة الله تعالى بايجاده من الامور الاضافية التي لا تتحقق
لدليل الخارج وسواء كان من الامور او عدم التعلق العدم الغير الازلية

عند وجود ذلك المعين بل تعلق القدرة بوجوده يسقط ح وليس
بازلي وما ذكره المصنف انه عدمي فيه تعسف **قال**
قيل لو كان العالم محدثا فتخصيص حدوثه بذلك الوقت انما يكون لمرجح
حادث لاستحالة الترجيح بلا مرجح ويلزم التسلسل **قلنا** لم لا يجوز
ان يكون للباري تعالى ارادة قديمة تقتضي تعلقات متعاقبة غير متناهية
ومنها ما يتوقف عليه حدوثه لا يقال فيكون متعلقات غير متناهية
لان بعض تلك التعلقات يحتمل ان يكون استقبالية وان سلم فالجواب ان
يكون غير جسم **اقول** هذا دليل على قدم
الاجسام وتقريره ان يقال لو كان العالم حادثا فلا بد وان يكون
لاول حدوثه وقت فاختصاص حدوثه بذلك الوقت يحتاج الى
مرجح حادث عند ذلك الوقت لانه لو لم يحتج الى مرجح حادث
فاما ان لا يحتاج الى مرجح اصلا وح يلزم الترجيح بلا مرجح وانه محال
او الى مرجح قديم فيكون قديما وقد فرض حادثا هذا خلف واذا احتاج
الى مرجح حادث فاختصاص حدوث المرجح بذلك الوقت ايضا يحتاج
الى مرجح آخر بعين هذا البيان ويتسلسل والجواب عنه ان الاختصاص
الحادث بذلك الوقت مرجحا وهو ان الباري تعالى له ارادة قديمة
تقتضي تعلقات متعاقبة غير متناهية من جملة تلك التعلقات ما يتوقف
عليه حدوث العالم فاذا وجد ذلك التعلق حدث العالم **فان قلت**
لو كان للارادة تعالى تعلقات بغير نهاية فالتعلق يقتضي المتعلق
فيكون في الوجود متعلقات بغير نهاية ويلزم من ذلك ازلية بعض تلك
المتعلقات فيكون العالم ازليا **قلت** لا نسلم انه ح يكون متعلقات

لا شك انه اذا كانت التعلقات
لا الى نهاية تكون المتعلقات
ايضا لا الى نهاية لكن من ايضا لم لا يكون
بعض تلك التعلقات ازلية حراز ان يكون التعلقات
التي لا نهاية لها استقبالية لا يكون من الماضي
عند مشاهدة لامور على الماضي ولا يلزم من ماذكر

بغير نهاية لكن لم قلتم بان لية بعض تلك المتعلقات بجواز ان يكون بعض تلك التعلقات استقبالية بان يكون الا انها تعرف طرف الاستقبال لا ازلية الماضي فلا يلزم ما ذكرتم سلمنا ازلية بعض تلك المتعلقات لكن لم لا يلزم ان يكون ذلك جسما لجواز ان يكون ذلك المتعلق غير جسم فلا يلزم مطلوبكم اذ الكلام في ازلية الاجسام

قال قيل كل حادث يسبقه مادة فالمادة قديمة دفعا للتسلسل فهي تستلزم الصورة لانها لو تجردت فاما ذات وضع و تنقسم فهي جسم والا فهي نقطة او سطح او خط او غير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير لا محالة ذات وضع مخصوص مع جواز غيره فيلزم الترجيح بلا مرجح

اقول هذا دليل اخر على امتناع حدوث الاجسام وتقريره ان يقال الاجسام قديمة لان الهيولى قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مسبوقة بمادة اخرى لما عرفت ان كل حادث فهو مسبوق بمادة ويلزم التسلسل واذا كانت المادة قديمة تكون الصورة ايضا قديمة لان الهيولى لا تنفك عن الصورة لانها لو انفكت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية بانها هنا او هناك او لا تكون ذات وضع فان كانت ذات وضع فان كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جسما وان لم تكن منقسمة في جميع الجهات فان لم تكن منقسمة اصلا كانت نقطة وان انقسمت فاما ان تنقسم في جهتين فتكون سطحا او في جهة فتكون خطا فعلم بان الهيولى لو تجردت عن الصورة وكانت ذات وضع لكانت اما جسما او نقطة او سطحا او خطا لكن كون

الهيولى احد هذه الاشياء باطل اما كونها جسما فلانها جزء الجسم وجزء الشيء غيره واما كونها نقطة او سطحا او خطا فلان هذه الاشياء اعراض والهيولى جوهر فكون الهيولى ذات وضع حال التجرد عن الصورة يكون باطلا وان لم تكن ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير بالضرورة ذات وضع مخصوص لامتناع وجود جسم غير ذي وضع فحصول ذلك الوضع لها من بين سائر الاوضاع يكون ترجيحا بلا مرجح لان نسبة جميع الاوضاع اليها متساوية وانه باطل فاذا كانت الهيولى قديمة وثبت امتناع خلوها عن الصورة كانت الصورة ايضا قديمة ولزم من قدمهما قدم الجسم وهو المطلوب

قال وايضا يسبقه زمان وهو مقدار الحركة فهي قديمة فالمتحرك قديم

اقول هذا دليل اخر على قدم الاجسام وتقريره ان يقال الزمان قديم اذ لو كان حادثا لكان مسبوقا بزمان اخر لما عرفت ان كل حادث مسبوق بزمان واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة قديمة ايضا والحركة قائمة بالجسم المتحرك فيكون الجسم قديما وهو المطلوب واجاب عن هذين الدليلين بما عرفت من بيان ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة فلا حاجة بنا الى الاعادة واعلم ان ههنا بعض المباحث تحقيقات ما نطال تركناها خوفا من الاطالة

قال ويصح الفناء عليها لانها ممكنة فيصح عليها العدم كما صح

اقول الاجسام يصح الفناء عليها خلافا للفلاسفة والكرامية لنا ان الاجسام ممكنة اتفاقا وكل ممكن يقبل العدم لذاته والا لكان

اما بيع الاجسام بقبل العدم لذاته اما الصغرى فبالاتفاق واما الكبرى فلان الممكن لو لم يقبل العدم لذاته لكان واجبا لا ممكنا هذا خلف

اي عند ما راد الدليلين تمما

اولى واذا كان الزمان قديما اذ ليس تكون الاجسام ايضا قديمة اما المقدمة الاولى فلانه لو كان حادثا الى آخره

ولجبا لا ممكنا فالاجسام قابلة للعدم وفيه نظر لان هذا الدليل
لا ينافي مذهب الفلاسفة لانهم يقولون جوازا العدم عليها نظرا الى
ذاتها لكنهم يقولون يمتنع عدمها لامتناع عدم علتها بل لا يحب
ان يقال الاجسام فعل للفاعل المختار لما مضى وكل ما هو فعل للفاعل
المختار فيجوز ان يعدمه الفاعل المختار والا لم يكن مختارا فالاجسام
يجوز ان يعدمها الفاعل المختار وهو المطلوب **قال**
قالت الحكماء العالم فعل الواجب الموجب فيدوم بدوامه وايضا الزمان
لا يقبل العدم لان عدمه يكون بعد وجوده فالتقرير ما سبق وايضا المكان
العدم فيقوم بالمادة لما سلف فلا يقبل العدم دفعا للتسلسل فالتقرير ما مر
والجواب عن الاول ستعرفه وعن الاخيرين قد عرفت ان الازلية عدمه
بعد وجوده اما باعدام متقدم او طريان ضد او انتفاء شرط والكل باطل
اقول احتجوا في الاعراض وقرر ذلك قد تكرر
الفلاسفة على عدم جواز الفناء على الاجسام بوجوه الاول ان الاجسام فعل
الواجب موجب بالذات وكل ما هو فعل الواجب موجب بالذات يمتنع الفناء
عليه نظرا الى علته الموجبة الذات لانه يكون دائما بدوام علته
والا يلزم عدم المعلول مع بقاء علته فينتج ان الاجسام يمتنع الفناء
عليها نظرا الى علتها الموجبة بالذات وهو المطلوب الثاني ان الزمان لا يقبل
العدم لانه لو عدم الزمان لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع
مع القبلية فيلزم وجود الزمان حال فرض عدمه لما عرفت ان البعدية
والقبلية قائمتان بالزمان في بيان ان كل حادث فهو مسبوق بزمان
والبواقي بتقرير ما سبق واذا لم يكن الزمان قابلا للعدم لا يكون

الحام

الاجسام قابلة لان الزمان قائم بالحركة لكونه مقدارا لها والحركة
بالجسم فلو لم يكن الاجسام مما لا يقبل العدم يلزم قيام الزمان بنفسه و
هو محال ثم لو امكن عدم الاجسام لكان عدم الاجسام حادثا
وكل حادث فان امكانه قائم بالمادة لما سلف من ان كل حادث
فهو مسبوق بمادة فاذن امكان عدم الاجسام يقوم بمادة والمادة
لا تقبل العدم لانها قديمة لما عرفت فيكون الاجسام ايضا قديمة غير
قابلة للعدم لما عرفت من ان المادة لا تتجرد عن الصورة والمشار
بقوله والتقرير ما مرّ والجواب عن الوجه الاول هو ان ما ذكرتم
من الدليل مبني على كون فاعل الاجسام موجبا بالذات وستعرف
انه فاعل بالاختيار وعن الوجهين الاخيرين هو ان ما ذكر من الوجهين
الاخيرين مبني على ان كل حادث فهو مسبوق بزمان وبمادة وقد عرفت
ما فيه واما الكرامية فقد احتجوا على ان العالم لا يجوز فناؤها بالدليل
الذي مرّ في ان الاعراض لا يجوز بقاؤها ولا باس باعادته فنقول
لو جاز عدم العالم بعد وجوده لكان ممكنا فله سبب اما وجودي او عدمي
اما الوجودي فهو اما مختار كما يقال ان الله تعالى يعدمه وهو محال
لان المعدوم عند الاعدام ان صدر عنه شيء لزم ان يكون موجبا لا معدما
وان لم يصدر عنه شيء لا يكون مؤثرا وقد فرضناه مؤثرا هذا خلف واما
موجب كما يقال ينعدم لطريان الضد وهو باطل ايضا لان طريان
الضد مشروط بعدم الضد الاول فلو علل عدم الضد الاول
بطريان الضد يلزم الدور وانه محال واما العدمي فبان ينتفي
لزوال شرطه وهذا ايضا باطل لانا ننقل الكلام الى كيفية زوال

واما الكرامية فقد احتجوا
على وجوب ابدية العالم
بما تقريره ان يقال
لو انتفى العالم بعد وجوده
فانتفاؤه لا يخ اما ان
يكون باعدام معدم
او بسبب طريان ضد
او بسبب انتفاء شرط
من شروط وجوده لان
عدمه بعد شيء الملة
غير معقول
والاقسام الثلثة باطلة
فانتفاء العالم
بعد وجوده ايضا
باطل ٥

الشرط وح يلزم التسلسل وانه محال وجوابه انا نقضا ما مر والى
ما ذكرنا اشار بقوله ونقريره وجوابه قد ذكر في الاعراض **قال**
انا الصانع تعالى خص كل واحد من تلك البسايط بصورة نوعيه
تقتضي له مكانا او وضعا يسمى بسببها اثارا خاصة والمركب
يميل فيما تقتضيه الغالب **اقول** ان الصانع
تعالى خص كل واحد من البسايط المذكورة سواء كانت فلكية او عنصرية
بصورة نوعية وهي الجزء الحال الذي يكون مبدا للآثار النوع وتلك
الصورة النوعية تعين لذلك البسيط اما مكانا مخصوصا يتمكن
فيه ذلك الجسم البسيط كما في سوى المحدد من الاجسام او وضعا
خاصا كما في المحدد ويسمى ذلك البسيط بسبب تلك الصورة النوعيه
اثارا خاصة كالنار فانه تعالى خص النار بصورة نوعية وتلك
الصورة النوعية تعين للنار مكانا خاصا ويسمى النار بسبب
تلك الصورة اثارا خاصة كالاحراق وغيره مما يختص بالنار وكذا
القول في البواقي واما الجسم المركب فانه يميل فيما يقتضيه الغالب
مثلا لو كان جسم مركب يكون غالب اجزايه النار فمكانه مكان
النار وكذا في البواقي وان لم يكن شيء من اجزايه غالبا فمكانه ما يتفق
تركيبه فيه **قال** ثم قال الافلاطون المكان
بعد يتمكن فيه الجسم وقال ارسطو السطح الباطن من الجسم الحاوي
له فعلى هذا لا يكون للمحدد مكان **اقول**
ذهب افلاطون واتباعه في المكان بانه عبارة عن بعد يتمكن فيه الجسم
فانه لو فرضنا خروج الماء من الاناء علمنا ان الهواء يتمكن فيه بعد ما خرج
المكان

وقال ارسطو مكان الجسم هو السطح الباطن من الجسم الحاوي له
فعلى هذا المذهب لا يكون للمحدد مكان اذ ليس له جسم يحويه كما عرفته
التناسبي بما عرفته قبل **قال** والخلاء قيل بعد مجرد وقيل كون
مثل ان يكون جسمان لا يتلاقيان ولا يلاقيهما ثالث وجوزه المتكلمون
بالمعنى الثاني خلافا للحكماء لنا انه لو رفع صفحة ملساء عن مثلها
دفعة فاول زمان الرفع يكون الوسط خاليا ولانه لو لم يكن خلاء لزم من
حركة نملة تدافع جملة العالم قيل انها تنقلها بها وتتخلخل ما ورائها
قلنا فرع على الهيولى وقد ابطلناه **اقول**
عرفوا الخلاء بتعريفين فقال بعضهم الخلاء هو البعد المجرد عن
المادة وقال بعضهم هو لا شيء محض بمثل ان يكون جسمان لا يتلاقيان
ولا يلاقيهما ثالث واختلفوا في وجوده فقال المشاؤون من الفلاسفة
انه ممتنع سواء كانت مفسرة بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني
وذهب المتكلمون وكثير من القدماء من الفلاسفة الى انه جايز بالمعنى الثاني
واحتج المتكلمون على جوازه بحجتين الحجة الاولى هي انه يمكن انطباق
صفحة ملساء اي سطح املس على صفحة ملساء فان الكلام بين كل
جسمين كذلك فيلزم انحصار ما لا يتناهى من الاجسام بين حاصرين
ويمكن ارتفاع احدهما عن الاخر دفعة لانه لو ارتفع جزء دون جزء تفكك
السطح وعند ارتفاعه دفعة يكون الوسط خاليا لان الجسم انما
ينتقل الى الوسط من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا
وفيه نظر لان الرفع حركة فلا يحصل في آن بل في زمان ففي ذلك الزمان
ينتقل الجسم من الاطراف الى الوسط الحجة الثانية هي انه لو لم يكن الخلاء واقعا
موجودا

لكان العالم كله ملاء فاذا اشتغلت بقعة فلا يمكن ان ينتقل الى مكان خال
لانه خلاف المفروض بل الى مكان مملو فذلك الجسم الذي كان في المنتقل
اليه ان لم ينتقل لزم تداخل الاجسام فانه باطل وان انتقل فاما ان ينتقل
الى مكان المنتقل او الى غيره فان كان الاول يتوقف حركة كل منهما
عن مكانه على حركة الآخر عن مكانه فيلزم الدور وانه باطل ايضا وان
كان الثاني كان الكلام فيه كما في الاول فيلزم من حركة بقة واحدة حركة
العالم وانه باطل بديهة فان قلنا لا نم لم لا يجوز ان يتحرك البقة
الى مكان مملو والجسم الذي في ذلك المكان ينتقل الى مكان آخر ولا يلزم منه
حركة جملة العالم بل تتكاثف الجسم الذي قدامه ويتخلخل الذي خلفه
لان المادة قابلة للمقادير المختلفة فيتخلخل فيصير اكبر ويتكاثف فيصير اصغر بالعكس
قلنا ما ذكرتم من التخلخل والتكاثف مبني على وجود الهيولى
ونحن قد ابطلنا كما عرفت **قال** قالوا لو احتمل التقدير
يكون مقدارا قلنا تقديرا لحسبان **اقول**
احتج نفاة الخلاء بانه قالوا لو كان الخلاء موجودا لامكن تقدير الخلاء
الذي بين المدينتين بتقدير وجود اعظم من الذي بين جداري صفة فيكون
قابلا للزيادة والنقصان لذاته فيكون مقدارا وح يكون مادنا لما عرفت
من امتناع تحقق مقدار مجرد فاجاب عنه بان امكان تقدير ليس
امرا محققا في نفس الامر على تقدير وجوده وح لا يلزم من احتمال التقدير
على تقدير وجوده ان يكون مقدارا بل المقدار هو الذي يحتمل التقدير محققا
في نفس الامر هكذا قاله الامام وهو سخيف جدا لان تقدير وجوده لا يخ
من ان يكون مطابقا اولا فان كان والقاهر احتماله التقدير دليل

في نفس الامر فيكون مقدارا وان لم يكن واقعا يلزم المطلوب بل
الاولى ان يقال لا نم ان الخلاء يحتمل بحسب الفرض على معنى انه لو كان
بين المدينتين مثلا موجودا لكان ذلك المقدار اعظم من المقدار الذي
بين الصفين **قال** قالوا لو كان زمان الحركة في فرسخ
خلاء ساعة مثلا وملاء عشر ساعات وفي ملاء آخر قوامه
عشر قوام الاول يكون زمانه ساعة وزمان ذي المعاوق مثل زمان
عديم المعاوق وهذا خلف قلنا لا نم بل زمان ذي المعاوق يكون
ساعة وعشر تسع ساعات لان الحركة من حيث هي توجب زمانا والله اعلم **اقول**
هذا هو الحجة الثانية لنفاة الخلاء وتقريرها
ان يقال لو امكن وجود الخلاء فلنفرض ان المتحرك قطع فرسخا من الخلاء
في ساعة واحدة مثلا فاذا قطع مثل هذه المسافة من الملاء كالماء مثلا
فلا بد ان يقطع في زمان اكثر من الساعة الواحدة والا لكانت الحركة مع
العائق كهي لا معه ولنفرض انه قطعها في عشر ساعات ثم نفرض جسما
ملاء آخر قوامه ارق من قوام الملاء الاول عشر مرات فيكون نسبة
رقة هذا الملاء الى الملاء الاول كنسبة زمان الحركة في الملاء الاول
الى زمان الخلاء فيكون زمان الحركة في الملاء الثاني كزمان الحركة في الخلاء
لان المعاوق كلما كان ارق كان الزمان اقل فيلزم ان يكون الحركة مع العائق
كهي لا معه والجواب انا لا نم ان يكون زمان الحركة في الخلاء مثل
زمان الحركة في الملاء الثاني فان الحركة تقتضي لذاتها قدرا من الزمان
وهو ساعة في مثالنا هذا وهو محفوظ في جميع الاحوال وتقتضي بحسب
المعاوق قدرا آخر وهو الذي يزداد وينتقص بحسب المعاوق

وغلطه فزمان الحركة في الملاء الأول أعني عشر ساعات فما تكون
ساعة بازاء الحركة وتسع ساعات بازاء المعاوقة فزمان الحركة في
الملاء الثاني يكون ساعة لوجود الحركة المقتضية لهذا القدر من الزمان
وبحسب المعاوقة تقتضي أيضا قدرا من الزمان وهو عشر تسع ساعات
لأن المعاوقة في الملاء الثاني عشر المعاوقة في الملاء الأول فتقتضي
عشر زمان المعاوقة الأول وهو تسع ساعات فلا يكون زمان
الحركة في الخلاء وزمان الحركة في الملاء الثاني متساويان والله أعلم ولعل

قال والأجسام متناهية خلافا للهند لنا
أنا لو فرضنا خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا ثم مال إلى المسامتة
فلا بد من نقطة هي أول المسامتة وعندما ينتقل الخط والآن
أول المسامتة بما فرضنا قالوا الخارج عنها متميز لأن ما يلي الشمال
غير ما يلي الجنوب فيكون موجودا ويشار إليه فيكون جسما وأجيب
بأن التمييز عندكم ليس بثابت **أقول** أثبت
علماء الهند أجساما غير متناهية ونحن نقول لو جاز وجود
أجسام غير متناهية يلزم وجود بعد غير متناه وهو ظاهر لكن
وجود بعد غير متناه محال لأنا إذا فرضنا خطا غير متناه ولنخرج
من مركز الكرة خطا موازيا للخط الغير المتناهي فإذا تحرك ذلك الخط من
الموازاة إلى المسامتة وجب أن يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
أول نقطة المسامتة والتالي باطل لأنه لو كان متحققا يلزم انقطاع الخط
الغير المتناهي عند تلك النقطة لأنه لو كان فوقها نقطة أخرى يلزم أن
تكون تلك النقطة الفوقانية أول نقطة يسامتها لأن المسامتة مع
الفوقانية تحصل قبل الموازاة أقل من الميل الذي يحصل به المسامتة
مع التحتانية والميل القليل يحصل قبل الميل الكثير ضرورة وإذا كان
التالي باطلا يكون المقدم كذلك وفيه نظر لأن الملازمة ممنوعة عند المستدل
بما ذكر في بيان بطلان التالي واحتج علماء الهند على مطلوبهم بأن
قالوا لو كانت الأجسام متناهية لكان الخارج عن جميعها كالخارج
عن المحدد عندكم متميزا فيه جانب عن جانب آخر في الخارج لأن العقل يحكم
بأن الطرف الذي يلي القطب الشمالي منه مثلا غير الطرف الذي يلي
القطب الجنوبي منه وإذا كان كذلك فلا يكون الخارج عن جميع الأجسام
نفيا محضا إذ لا يعقل الامتياز الخارجي فيه بل يكون أمرا موجودا
قابلا للإشارة الحسية فهي إما مقادير أو ذوات مقادير فإن كانت
مقادير فلا بد لها من مادة فيكون أجساما وإن كانت ذوات مقادير
فيكون أجساما أيضا وأجيب بأنا لا نسلم أن العقل يحكم بأن
الطرف الذي يلي الشمال غير الذي يلي الجنوب بل الحاكم بهذا التمييز عندنا
هو الوهم وحكم الوهم ليس بثابت بحجة

قال الفصل الثاني

في المجردات وهي إما سماوية وهي الملائكة السماوية وأرضية وهي النفوس
البشرية وفيه مسائل الأولى قال الحكماء المشار إليه بقوله أنا ليس
بجسم ولا جسماني وارتضاه حجة الإسلام الغزالي والمتمسك الأوثق أن العلم
بالله تعالى لا ينقسم وإلا فجزء إن كان علما به لساوى الجزء الكل وإلا
فإن اجتمعت لم يحصل زائد لم يكن علما به وإلا فيعود التقسيم فإذن
لا ينقسم محله وكل جسم وجسماني منقسم بناء على نفي الجزء ونوقض
بالوحدة والنقطة وانقسام الجسم إلى مساويه وزعم ابن الراوندي

انما جزء لا يتجزى في القلب والنظام انها اجسام لطيفة سارية
في البدن وقيل الروح الدماغي وقيل الاخلاط وقيل المزاج
الخاص **اقول** المراد بالنفس المطلوبة مفارق الذات متعلق
بالجسم تعلق التدبير وهي اما سماوية ان تعلقت بجسم سماوي وتسمى ها
في الشرع الملائكة السماوية واما ارضية ان تعلقت ببدن انساني
وهي النفوس البشرية وهي التي يشير اليها كل بقوله انا وذهب الغزالي
والمتأخرون الى ما ذهب اليه بقوله انا النفس جسم لا جسماني في الدليل
المعول عليه لنا ان العلم بالله تعالى غير منقسم اذ لو انقسم فان كل واحد من
اجزائه او احدها علما بذلك المعلوم يلزم تساوي الجزء والكل في
تمام الحقيقة وانه محال وان لم يكن شيء منهما علما بذلك المعلوم فعند اجتماع
تلك الاجزاء ان لم يحصل هيئة زائدة على مجموع تلك الاجزاء لم يكن العلم بالله
تعالى علما به هذا خلف وان حصلت تلك الهيئة ان لم ينقسم فهي العلم
العلم بالله تعالى وان انقسم عاد التقسيم المذكور في الهيئة المذكورة فاذن
ثبت ان العلم بالله غير منقسم ووجب ان يكون محله غير منقسم اذ لو كان
منقسما يلزم انقسام العلم بالله تعالى لان الحال في المنقسم منقسم وقد بينا
انه غير منقسم هذا خلف واذا كان محله غير منقسم فكل جسم جسماني
منقسم بناء على نفي الجزء فمحل العلم بالله تعالى ليس بجسم ولا جسماني
وهو المطلوب **والجواب** عنه انا لا نم ان العلم بالله غير منقسم
قوله لانه لو كان منقسما فجزؤه ان كان علما به لزم تساوي الجزء والكل
في تمام الحقيقة وهو محال **قلنا** لا نم استحالته فان الجسم الواحد
كالماء الواحد ينقسم الى جسمين وهما يساويانه في الحقيقة سلمنا

انا العلم بالله غير منقسم لكن لا نم ان محله غير منقسم قوله لان الحال
في المنقسم منقسم قلنا لا نم ذلك فانه منقوض بالوحدة فانها قائمة بكل
موجود حتى الكثرة وبالنقطة فانها قائمة بالخط المنقسم في الطول
ولا يلزم انقسام محلهما انقسامهما وانت تعلم ان الترتيب الطبيعي هو النقض
الثالث على الاولين كما قررنا وزعم ابن الراوندي ان المشار اليه بقوله
انا جزء لا يتجزى في القلب وزعم النظام انها اجسام لطيفة سارية في
الاعضاء سريان ماء الورد في الورد واما الاطباء فزعموا انه الروح
المصبوب في تجاويف الدماغ والروح جسم متولد من لطافة الاخلاط
وبخاريتها ومنهم من قال انها الاخلاط الاربعة يعني الدم والصفراء
والبلغم والسوداء ومنهم من قال انها المزاج الخاص لكل شخص من اشخاص
الانسان ومنهم من قال غير ذلك ولسنا الان في بيان تفصيل جميع المذاهب
قال التناسخيون قالوا النفوس متحدة بالنوع والا لكانت مركبة
لاشتراكها في كونها نفسا وكل مركب جسم ولا يمنع الصغرى بجواز
عرضية كونها نفسا والكبرى ايضا فان التركيب لازم عليهم اذ الجوهر
عندهم جنس ثم زعموا عليه حدوثها عند البدن لان تعدد افراد
النوع انما يكون بالمادة وما هي الا البدن ثم قالوا واذا استكملت
البدن تفيض لا محالة نفس لعموم الفيض ووجود الشرط فلا يتصل به
اخرى لان كل احد يجد ذاته واحدا لا اثنين فبطل التناسخ والله اعلم
اقول مذهب ارسطو ومن تبعه ان النفوس
البشرية متحدة بالماهية واحتجوا عليه بان النفوس لو اختلفت بالماهية
ولا يشترك الا انما تشترك في كونها نفوسا بشرية وما به الاشتراك

غير ما به الامتياز فيلزم ان يكون كل نفس مركبا منهما وكل مركب
جسم فينتج ان كل نفس جسم والجواب عنه سواء كان الامر ان
النفوس البشرية لو اختلفت بعد كونها نفوسا بشرية يلزم صدق قولنا
كل نفس مركب اعني صغرى القياس لم لا يجوز ان يكون كونها نفوسا
معناه انها مدبرة للابدان وكونها مدبرة للابدان عارض من عوارضها
والاشتراك في العارض لا يوجب التركيب في الماهية لجواز ان يكون
مختلفة بتمام الماهية كالضدين فانهما اختلفا بتمام الماهية
ان كان في الخلاف الذي في عوارضها سلمنا الصغرى لكن الكبرى
وهو قولكم كل مركب جسم ان كان صادقا بطل دليلكم هذا وان كان
صادقا بطل قولكم ان الجوهر جنس للنفوس والعقول فان ما دخل
تحت جنس كانت ماهيته مركبة من الجنس والفصل فكل النفوس عندكم
بسائط وهو المراد بقوله فان التركيب لازم عليهم ثم قالوا لما ثبت
ان النفوس البشرية متحدة بالنوع لزم ان يكون حادثة عند حدوث
البدن لانها اذا تحققت في الخارج يكون مختلفة بالعدد وذلك الاختلاف
لا يكون بالذاتيات ولا باللوازم لاشتراكهما فيهما بل بالعوارض والاختلاف
بالعوارض انما يتحقق عند تغاير المواد ومواد النفوس الابدان فيجب
عند تحققها ثم قالوا لما ثبت ان الابدان شرط لوجود النفوس
فاذا استكملت البنية تفيض من المبدأ الفياض نفس لعموم الفيض
ووجود الشرط وهو البدن فاذن وجب ان يحدث عند حدوث
كل بدن نفس يتصل به وح وجب ان لا يتصل ببدن نفسان والا لكان
لشخص واحد ذاتان وهو باطل لان كل احد يجد ذاته واحدا لا اثنين

واذا امتنع اتصال نفسين ببدن يلزم بطلان التناسخ وهو ان
يتصل نفس ببدن بعد خرابه ببدن آخر لان عند حدوث ذلك البدن
الآخر يحدث نفس يتصل به فاذا اتصل به نفس البدن الموجود قبله يلزم
ان يتصل ببدن نفسان وانه باطل لما عرفت **قال**
ح النفس تدرك الكلي اتفاقا والجزئي خلافا للحكيمين لانها تحمل الكلي
على الجزئي فيلزم تصورهما فانا اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين فيتميزان
في الذهن وليس تميزهما بالماهية ولوازمها فاذن بحسب المحل
فينقسم والنفس غير منقسم ولا يمتنع الانطباع واحتمال ان تدرك
النفس بآلة جسمانية **اقول** النفس تدرك
الكليات باتفاق القائلين بالنفس الناطقة واما انه هل تدرك الجزئيات
ففيه خلاف فذهب المعلم الاول والشيخ الرئيس الى انها لا تدرك الجزئيات
والامام ومتابعيه الى انها تدرك الجزئيات كما تدرك الكليات
واحتج الامام عليه بانا اذا قلنا هذا الانسان انسان فالنفس
تحمل الكلي على الجزئي فيجب ان يكون مدركا لهما جميعا لان القاضي على
الشيئين لا بد وان يحضر المقضي عليهما واحتج المعلم الاول والشيخ
على ان النفس لا تدرك الجزئيات فانا لو تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين
فلا شك انه يتميز كل واحد من المربعين اللذين على الطرفين عن الآخر في
الذهن وهذا الامتياز ليس بسبب الماهية ولا بشيء من لوازم الماهية
لانا فرضناهما متساويين في الماهية فاذن بحسب العوارض
المشخصة لتغاير محل المربعين لان محلهما لو كان واحدا استحال ان
يحصل لاحد المربعين عارض دون الآخر واذا كان محل احدهما مغايرا

وللقائل المصنف دليلها بان الدليل انما يتم لو كان الادراك بالانطباع وهو ممنوع وتحقيقه انا لا نسلم لزوم كون
محل احدهما يعني غير محل الاخر على تقدير عدم امتيازهما بالماهية او باللوازم وانما يلزم ذلك بان لو ليس
المحل وانما يلزم ذلك ان لو كان الادراك هو انطباع صورة المدرك في المدرك وهو ممنوع سلمنا ان محل
كل واحد منهما غير محل الاخر لم قلتم بان النفس لا تدرك الجزئيات لم لا يجوز انها تدرك كلها بواسطة
الجسمانية وذلك بان تكون صورة المدرك منطبعة في الجسمانية وتدركها النفس بتلك الواسطة
وفي هذا البحث على الحكماء نظر لان مرادهما ان النفس تدرك الكليات بغير واسطة الجسمانية وتدرك الجزئيات بواسطة الة

جسمانية وتكون في الرابع مدفوعا بالحقيقة

لمحل الاخر استحال ان يكونا حاصلين في النفس لان النفس
غير منقسم لما مر والجواب انا لا نم ان الامتياز لو كان
بحسب العوارض وجب ان يكون محل احدهما غير محل الاخر وانما
يلزم ان لو كان الادراك بانطباع صورة المدرك في المدرك وهو
ممنوع وان سلم ذلك الادراك بالانطباع لا يكون تغاير المحل لاستغناء
المحل سلمنا انه لا بد لهما من محل لكن لم لا يجوز ان يكون محلهما
الة جسمانية والنفس تدركهما بسبب حصولهما في الة جسمانية لا بد له
من دليل **قال** قالوا النفس لا تقبل العدم لانها
غير مادية والا لكانت جسما وهو ظاهر وجوابه ما سلف **اقول**
اتفق الفلاسفة على ان النفس غير قابلة للعدم لانها لو كانت
قابلة للعدم لكانت مادية لان عدمها بعد ان يكون حادثا وكل حادث
مسبوق بمادة لما مر لكنها غير مادية والا لكانت جسما لان
المادة لا تنفك عن الصورة لما مر وجوابه ما عرفت من فساد المقدمات
قال ثم قالوا بعد البدن لها سعادة وشقاوة لانها
ان كانت عالمة بالله نقية عن الهيآت البدنية تلتذ بتلك العلوم لان
اللذة ادراك الملائم وان كانت جاهلة تألم بادراك جهلها واشتياقها الى
تلك المعارف مخلدة ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين وان بقيت فيها هيئة بدنية تعذب محبتها الى
ان تزول واعلم ان ما قالوا وان لم يقم عليه برهان لكنه مؤيد بكثير
من الايات واقاويل الانبياء عليهم السلام **اقول**

اي ان الحكماء يثبتونها ثبتا
للنفس بعد المفارقة عن البدن
قالوا النفس بعد مفارقته
عن البدن لها سعادة وشقاوة

اتفق الفلاسفة على ان النفس بعد انقطاع تعلقها عن البدن لها
شقاوة وسعادة لانها اذا تعلقت بالبدن واكتسبت علوما حقيقية واستكملت بانواع الكمالات
النفسانية وتجردت عن الهيآت البدنية الردية والاعتقادات الباطلة الرذيلة
وكانت عالمة بذات الله تعالى ويعلم انه كامل بذاته بريء عن النقائص وكانت
نقية عن الهيآت البدنية تلتذ بتلك العلوم لان اللذة ادراك الملائم وحصول الملائم
ولا شك ان العلم بذات الله تعالى وصفاته وبانواع الموجودات ملائم لها

لان

لان النفس ان كانت عالمة بوجود الله تعالى وصفاته وكيفية
صدور الموجودات عنه تعالى ومع ذلك تكون نقية عن الهيآت الردية البدنية
كالحرص والحسد والغضب الى غير ذلك من مذمومات العقل والشرع
وكان لها سعادة ومتى ان تلتذ النفس بادراك تلك العلوم لان اللذة ادراك الملائم
والملائم للنفس هو ادراك المعقولات والى هذا اشار في الكتاب الالهي
بقوله ان الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان الايمان هو العلم بالله ووجوده ولبسه بالظلم هو التعلق بالهيآت البدنية
وان لم تكن موصوفة بما ذكرنا فان كانت جاهلة بتلك المعارف موصوفة
بالعقائد الباطلة كان لها شقاوة مخلدة لانها تكون متألمة بسبب جهلها
بتلك العلوم ثم اشتياقها الى معرفة تلك المعارف ولا يمكن ان يحصل
لها تلك المعارف لان شرط حصولها البدن وقد فني فتتمنى حصول
تلك المعارف والى هذا اشار في الكتاب الالهي حيث قال ويقولون
يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وان لم تكن موصوفة
بتلك العقائد بل بقيت فيها الهيآت البدنية فيحصل لها شقاوة لكن
تكون منقطعة لان الهيآت البدنية من العوارض الغريبة للنفس
تزول آخرا او تزول الشقاوة الحاصلة بسببها والمصنف لعله تمسك
بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فانه في هذه الآية
اشار الى الشقاوة المخلدة وهي ما يكون بسبب الاعتقادات الباطلة وهي
الشرك بقوله تعالى لا يغفر ان يشرك به والى الشقاوة المنقطعة بقوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء واعلم انما قاله الفلاسفة من السعادة
والشقاوة للنفس والزائلة وان لم يقم عليه برهان قاطع لكنه مؤيد بكثير
من الايات

وان تعلقت بالبدن واستعملت
باللذات الجسمانية الفانية
واعرضت عن الكمالات
الروحانية ولم يحصل لها
معارف حقيقية واكتسبت
انواع الرذائل الدنيئة وكانت
جاهلة بالله وبجميع العلوم
الحقيقية بالكلية ادراك
جهلها واشتياقها الى تلك
المعارف يبقى معذبة و
عذابها يكون مخلدا لان
من حصل الشقاوة دائم وان كان
الاعتقادات باطلة لان
للنفس غير قابلة عنها بانعدام
ايضا بدوامها لان دوام
العلم موجب لدوام العلو

الثاني الخيال وهو قوة تحفظ الصور التي ادركها الحس المشترك اذا غابت عنها والدليل على تغايرهما ان الادراك غير الحفظ فان الاول قابل والثاني حافظ وموضعه مؤخر البطن الاول ه

وقالوا ان النائم يشاهد صورا اخرى ليست لها وجود في الخارج والا لشاهدها كل من كان سليم الحس لانها في الحس الظاهر لتعطلها بالنوم بل في قوة اخرى وهي الحس المشترك ه

كما ذكرنا ومؤيد باقاويل الانبياء فان دعوتهم الى العلم بالله تعالى ووحدانيته وترك الهيات البدنية كما نقل عنهم

قال وقالوا للنفس تعلق شديد بالبدن شبيه بالعشق تنبعث منها على الاعضاء قوى مدركة ظاهرة وهي الحواس الخمس وباطنة تدرك صور المحسوسات وهي الحس المشترك وخزانته الخيال وموضعهما البطن المقدم من الدماغ واخرى تدرك المعاني الجزئية وهي الوهم وخزانته الحافظة ومقرهما البطن المؤخر ومتصرفة في الوسط تركب الصور والمعاني وتسمى مفكرة ان امرها العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم ومحركة طبيعية هي الغاذية والنامية والمولدة وتخدمها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة واختيارية غضبية تدفع الضار وشهوانية تجلب النافع للعقلاء او البهيمة

اقول ذهبت الفلاسفة الى ان للنفس تعلقا شديدا بالبدن كان النفس تحب البدن محبة مفرطة فلشدة العلاقة بينهما تنبعث من النفس على الاجزاء التركيبية للبدن اعني الاعضاء قوى وتلك اما مدركة واما محركة والمدركة اما مدركة للامور الظاهرة وهي المشاعر الخمسة واما مدركة للامور الباطنة وهي اما مدركة على الحقيقة او حافظة للمدركات واما متصرفة فيها والمدركة على الحقيقة اما مدركة لصور المحسوسات والمعاني فالمدركة لصور المحسوسات تسمى بالحس المشترك لان كل ما يدركه كل واحد من المشاعر الخمسة تتادى صورته اليه ولهذا نحكم على لون هذا الملون انه هذا الطعم وحافظة الحس المشترك وخزانته تسمى بالخيال وموضع الحس المشترك مقدم البطن المقدم من الدماغ ومحل الخيال مؤخر البطن المقدم منه فموضعهما البطن المقدم من الدماغ

لانه معرفة الباري

وحصول الكمالات للنفس موقوف على البدن فحصل لها تعلق بالبدن وينبعث من النفس على اعضاء البدن قوى مدركة ظاهرة وباطنة المدركة الظاهرة هي الحواس الخمس البصر والسمع والذوق والشم واللمس والقوى المدركة الباطنة ايضا خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة والحس المشترك هي قوة تدرك صور المحسوسات وتسمى حس مشترك لاشتراك جميع المحسوسات فيه ه

واما المدركة الباطنة فخمسة ايضا لانها اما مدركة او حافظة وعلى التقديرين اما للصور او المعاني ...

والمدركة للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو تسمى الوهم وحافظته وخزانته تسمى بالحافظة ومحل الوهم آخر البطن الاوسط من الدماغ ومحل الحافظة البطن المؤخر من الدماغ هكذا ذكر الشيخ في تصانيفه فقول المصنف ومقرهما البطن المؤخر من الدماغ يكون تساهلا لان مقر الوهم ليس هو البطن المؤخر من الدماغ واما المتصرفة فهي قوة لها ان تركب الصور الماخوذة من الحس المشترك بالصور كما نتصور انسانا ذا راسين والمعاني المدركة بالوهم بمثلها كالصداقة والعداوة بالنسبة الى شخص واحد ولها ايضا ان تركب الصور بالمعاني وان تفصل الصور كما نتصور انسانا عديم الراس ومحلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ ليكون واقعة بين الصور والمعاني المتصرفة وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة والمراد من الاستعمال ان تتصرف القوة بواسطتها في المدركات وانما عمم اختصاص هذه القوى بمثل المحال انما ذلك عرض لها في محل تعينها اخلال من تلك القوى المختصة به واما القوى المحركة فعلى قسمين محركة طبيعية ومحركة اختيارية اما المحركة الطبيعية فهي المتصرفة في امر الغذاء وهي تنقسم قسمين قسم يتصرف في امر الغذاء لبقاء الشخص وقسم يتصرف فيه لاجل بقاء النوع والتي تتصرف في الغذاء لبقاء الشخص هي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل وهي ان لم تكن زائدة في اقطار البدن على التناسب الطبيعي الى غاية ما فغاذية والا فنامية والمتصرفة في الغذاء لبقاء النوع بتحصيل البزر تسمى مولدة وتخدم هذه القوى المذكورة قوى

والمدركة للمعاني الجزئية كالوهم وحافظته على التعريف ه الرابع الحافظة وهي خزانة الوهم وهي تحفظ ما ادركه الوهم من المعاني الجزئية ومحلها من الدماغ مؤخر البطن الاخير ه

اما المدركة الباطنة فخمسة ايضا الاول الحس المشترك الثاني الخيال الثالث الوهم الرابع الحافظة وهي خزانة الوهم الخامس المتصرفة وتسمى المتخيلة اذا استعملها الوهم والمفكرة اذا استخدمها العقل وهي قوة شانها تركيب الصور والمعاني بعضها بالبعض وتفصيلها وتركيبها مثل الشيء الذي ركب راسه على فرس او تفصل الراس عن الحيوان لا على ما احسه في الخارج ه

اختيارية

ادنع أحدها الجاذبة وهي التي تجذب ما يصلح ان يصير جزءا من المتغذي وثانيها الماسكة وهي التي تمسك ما جذبته الجاذبة ريثما يتصرف فيه القوة المغيرة الممتازة منه وثالثها الهاضمة وهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وأمسكته الماسكة الى قوام متهيئ لفعل القوة المغيرة فيه ورابعها الدافعة وهي التي تدفع الفضل الباقي من الغذاء الذي لا يصلح للاغتذاء كالأثقال التي تدفعها الدافعة من المعى الى الامعاء وأما المحركة الاختيارية فهي ايضا على قسمين لان الحركة اما ان تكون نحو دفع المضار وتسمى غضبية واما نحو جلب النافع وتسمى شهوانية والضار والنافع ربما كانا عقليين ان كانا على الحقيقة كذلك او وهميين ان لم يكونا على الحقيقة كذلك

قال الفصل الثالث في العقول

قالوا انهم اعظم الملائكة واول المخلوقات لانه تعالى لا يصدر عنه الا الواحد وذلك اما ان يكون جوهرا [illegible] لا ان العرض لا يستغني عنه ولا يكون جسما لكونه مركبا ولا هيولى والا لكان علة للصورة فتكون قابلا وفاعلا للصورة لان الهيولى متوقفة في تعينها ولا نفسا لان فعلها موقوف على الجسم فهو عقل وله وجود من المبدأ الاول ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته فيصير بذلك سببا لعقل ونفس وفلك حتى ينتهي الى العقل العاشر الموكل على العناصر المفيض لنفوسنا على ابداننا باذن الله تعالى والملهم لها الحيل المكتسب بالعقل الفعال المدعو بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح [illegible] بالدليل واما الحصر فيما لا مجال للعقل فيه واعلم ان ضعف هذا الدليل [illegible] لا سيما

وقد عرف

رد علي [illegible] انه اول المخلوقات لان الله تعالى واحد من جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد [illegible] لا يكون الا جوهرا لانه لو كان عرضا ...

أقول

وقد عرفت فساد الكل مما تقدم بانه ذهبت الحكماء الى ان العقول اعني الجواهر التي تكون مفارقة الذات عن الماديات ولا تتعلق بالاجسام تعلق التدبير موجودة وهم اعظم الملائكة واول المخلوقات والدليل على وجود هذه الموجودات هنا انهم قالوا ان الله تعالى واحد من جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وذلك الواحد الذي صدر عنه تعالى لا يكون الا جوهرا اذ لو كان عرضا لكان متقدما على الجوهر لتقدم المعلول الاول على ما سوى الواجب لكن العرض مسبوق بالجوهر لقيامه به فيكون ما صدر عنه تعالى جوهرا وذلك الجوهر ليس بجسم لكونه مركبا من الهيولى والصورة فلو صدر عنه الجسم لزم ان يكون الصادر عنه اكثر من واحد وليس ايضا بهيولى لانه لو صدر عنه الهيولى فيكون الهيولى علة للصورة اما بوسط او بدونه وهي قابلة للصورة فتكون الهيولى فاعلة للصورة وقابلة لها وانه باطل وليس ايضا بصورة والا لكانت الصورة غنية عن الهيولى مطلقا لكنها محتاجة الى الهيولى [illegible] لكون الهيولى [illegible] في تشخصها وليس ايضا نفسا لان فعل النفس موقوف على الجسم وفعل الصادر الاول ليس موقوفا على الجسم لكون جميع الاجسام بعد فعله فيكون عقلا لما عرفت من نفيه ويؤيد كون الصادر الاول هو العقل قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وهذا العقل له ثلث جهات وجود من المبدأ الاول ووجوب بالمبدأ الاول وامكان من ذاته فيصدر عنه بجهة وجوده من المبدأ الاول عقل آخر وبجهة وجوبه بالمبدأ الاول نفس الفلك الاعلى وبجهة امكانه هيولى الفلك الاعلى وبتوسطها صورته ثم لا يزال يصدر على هذا الترتيب من كل عقل

عقل ونفس وفلك الى ان ينتهي الى العقل العاشر الذي لا يصدر عنه عقل بل كليات العناصر ويتصرف في عالم العناصر المفيض لفيض صورها على ابدانها عند استعدادها لتعلق النفوس بها باذن الله تعالى الذي يلهمنا الخير الملقب بالعقل الفعال بلسان اهل الحكمة المدعو بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا الآية فهذه العشر العقول مما ظهر بالدليل انها لا يجوز ان يكون اقل منها واما انها تنحصر في هذه العشر فمما لا مجال للعقل فيه لجواز ان يكون غير متناهية او محصورة في عدد اكثر واعلم ان ضعف هذا الدليل بين لانه ان لم يجز ان يصدر عن العقل بعض الجهات المذكورة شيء بطل ما ذكرتم والا فما الدليل على انتهائه الى العقل العاشر ولهذا قال بعضهم الكلام في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية لا سيما وقد بينا ضعف ما اعتمدوا عليه من انه مبني على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وعلى ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا لشيء وقد بينا فسادهما والله اعلم

قال

الكتاب الثاني في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله

وفيه ابواب الباب الاول في ذاته وفيه فصلان الاول في العلم بوجوده وفيه مسائل الاولى في ابطال الدور والتسلسل في الاسباب اما الدور فلان صريح العقل يجزم بان ما لم يوجد لم يؤثر فلو اثر الشيء في مؤثره يلزم تقدمه على مؤثره المتقدم عليه وهو محال

اقول لما فرغ من المباحث المتعلقة بالممكنات شرع فيما يتعلق بالواجب عز وجل ولما كان الكلام فيه اما في ذاته تعالى او في صفاته او في افعاله اورده المصنف

في ثلثة ابواب

في ثلثة ابواب وانما قدم المباحث المتعلقة بذاته على غيرها للنظم الطبيعي ولان البرهان على وجوده مبني على مقدمة هي ابطال الدور والتسلسل في جانب الاسباب اي العلل لان مع القول باحدهما لا يتم البرهان على اثباته تعالى وانما قلنا في جانب الاسباب لما ان ابطال التسلسل في جانب المسببات اي المعلولات لا مدخل له في هذا البرهان او لان البرهان ما قام على ابطاله اذا عرفت هذا فنقول الدور باطل لان المؤثر في الشيء متقدم عليه بالوجود ويلزم منه تقدم كل منهما على نفسه بالوجود بمرتبتين وانه باطل ضرورة

قال واما التسلسل فلانه لو تسلسلت الممكنات الى غير نهاية فمجموع ذلك يكون ممكنا لافتقاره الى اجزائه فله سبب مغاير له خارج عنه اذ الداخل لا يكون علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون علة مستقلة للمجموع والخارج لا يكون ممكنا فيستقط والله اعلم

اقول التسلسل في الاسباب عبارة عن ترتب امور يكون وجود الجزء الاول منها مستندا الى الثاني ووجود الثاني الى الثالث وهكذا الى غير النهاية وهو باطل لان المجموع المركب من تلك الامور التي لا نهاية لها ممكن لافتقاره الى تلك الآحاد التي هي باسرها ممكنة فيحتاج الى مؤثر تام في العلية لايجاد جميع الممكنات المذكورة كما عرفت فذلك المؤثر يجب ان يكون خارجا عن المجموع لانه لو كان نفس المجموع يلزم تقدم الشيء على نفسه لوجوب تقدم العلة على معلولها وانه باطل ضرورة ولهذا لم يورده المصنف في القسمة وان كان داخلا يلزم ان لا يكون علة لنفسه ولا لعلله لامتناع تقدم الشيء على نفسه وعلى ما يتقدم عليه واذا لم يكن علة لنفسه ولا لعلله لم يكن علة مستقلة للمجموع بل علة لبعضه وقد فرضناه كذلك هذا خلف

ولما كان اثبات الباري تعالى موقوفا على بطلان الدور والتسلسل في الاسباب اي العلل ابتداء اولا بابطالهما ثم بعد ذلك يستدل على وجوده تعالى وانما قيد بقوله في الاسباب احترازا عن التسلسل في جانب المعلول وعن التسلسل في الامور الاعتبارية

لان صريح العقل يجزم بان الشيء ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولو اثر الشيء في مؤثره يلزم ان يتقدم الشيء بالوجود على ما تقدم عليه بالوجود صح

وإذا كانت العلة للمجموع خارجة عنه يجب أن تكون طرفا للسلسلة
به تنقطع السلسلة إذ لو كان بعدها علة أخرى كانت داخلة في
السلسلة لا خارجة عنها وقد فرضناها كذلك هذا خلف وفيه نظر
فإنا لا نسلم أن العلة للمجموع إذا كانت خارجة عنه وجب أن تكون طرفا
للسلسلة وإنما يلزم ذلك أن لو كانت تلك السلسلة مشتملة على مجموع
الموجودات الممكنة أما إذا لم يكن فلا يلزم ذلك واعترض السيد سند دي وقال
لا نسلم أنه لا يجوز أن تكون العلة للمجموع بعض الأجزاء أن يكون ما بعد المعلول
الأول إلى غير النهاية علة له وذلك البعض ما بعد معلوله الأول إلى غير النهاية
وكذا علة علته وعلى هذا القياس إلى ما لا نهاية له وقال وهذا مما خطر
بالي أحد وفيه نظر لأن ما بعد المعلول جزء من المجموع الأول فلا يكون
علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون علة مستقلة للمجموع ضرورة وكذا
ما بعد المعلول الأول من المجموع الثاني فلا أعلم كيف لم يخطر بباله
أن ما ذكره جزئي للتدبير المذكور وإذا دل دليل على إبطاله فلا حاجة إلى
إقامة الدليل على جميع جزئياته ثم قال ويمكن تقرير البرهان المذكور
بوجه حسن وهو أن يقال على المجموع إما ماهيته أو نفسه
أو بعضها وخارج عنها والمركب من الداخل والخارج والأول باطل وإلا لكان
المجموع واجبا وكذا الثاني وإلا يلزم تقدم الشيء على نفسه وكذا الثالث والخامس
لأن أي بعض فرض كانت علته أولى بذلك فتعين كون العلة خارجة عنه
لا بد وأن يكون علة للبعض من ذلك المجموع إذ لو لم يكن علة لشيء
منها لم يمتنع أن يكون علة للمجموع وإذا كانت علة لبعضها يجب أن
تكون طرفا للسلسلة إذ لو كان بعدها علة أخرى لكانت هي داخلة

في السلسلة لا خارجة عنها وفيه نظر لأنا لا نسلم أنه إذا كان
بعدها علة أخرى لكانت داخلة في هذه السلسلة حتى يكون
محالا لجواز أن يكون داخلا في سلسلة أخرى والخلف إنما يلزم أن لو لزم دخولها
فيها فافهمه **قال** في البرهان على وجوب الانتهاء إلى الواجب في
وجود حادث وكل حادث ممكن لأنه لم يعدم ولم يوجد فله مؤثر وذلك
المؤثر يكون لا محالة واجبا أو منتهيا إليه لاستحالة الدور والتسلسل
وأيضا لا شك في وجود موجود وذلك إما واجب أو ممكن والممكن لا بد له من
سبب واجب ابتداء أو بواسطة **أقول** استدل
المصنف على إثباته تعالى ببرهانين الأول بحدوث الذوات أو الصفات
والثاني بإمكانهما كما هو دأب المتكلمين وتقرير الوجه الأول أنه يقال
لو وجد حادث لوجد الواجب لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة
هو أنه لو وجد حادث لوجد ممكن لأن كل حادث ممكن لأن نسبة وجود الحادث
وعدمه بالنسبة إلى ذاته على السواء لأن عدمه لو كان واجبا لما وجد
ولو كان وجوده كذلك لم يصر معدوما وإذا وجد ممكن لم يوجد الواجب لأن كل
ممكن محتاج إلى المؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون واجبا أو منتهيا إليه وإلا لكان
ممكنا غير منته إلى الواجب فيلزم الدور إن كان علة لشيء من معلولاته
وإلا يلزم التسلسل وكلاهما باطل كما عرفت وتقرير الوجه الثاني أن يقال
لا شك في وجود موجود فإن كان واجبا فقد حصل المرام وإن كان ممكنا
فلا بد له من سبب فذلك السبب إما واجب أو منته إليه وإلا يلزم الدور
أو التسلسل بعين التقرير الذي مر في الوجه الأول وكلاهما باطل كما
تعرف لمزيد من الوجهين تمامية أن لو تم البرهان التام على إبطال التسلسل

أسنده السلف على وجود الصانع ... على وجوه وجهين ه

لأنه لو لم يكن ممكنا لكان واجبا أو ممتنعا بالذات فإن كان الأول لزم أن لا يعدم وإن كان الثاني ينبغي أن لا يوجد ه

علة لشيء من ه

فلا بد وأن ينتهي إلى واجب من غير وسط أو بوسط وإلا يلزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطلان ه

وفيه ما عرفته فالطريق العاري عن الشبهة ما استنبطه قال الذي المؤيد
بالنفس القدسية لا زال الله تعالى ظله ولا عدم انعامه وفضله بين كل الوفاد
وهو ان نقول لو لم يكن شيء من الموجودات واجبا لذاته لا يكون الا بان يلزم انحصار
جميع الموجودات في الممكنات فمجموع الممكنات موجود ممكن لتركبه من احاد كلها
ممكن فله علة تامة موجودة لما عرفت ويجب ان يكون تلك العلة موثرة فيه
مشتملة على علل جميع احاده وموثرة ايضا في جميع احاده اما بلا واسطة
او بها والا لم يكن مشتملة على علة بعض احاده ولا موثرة فيه مطلقا اذ ذلك
البعض ان كان مستغنيا عن المؤثر يلزم خلاف المقدر وان كان محتاجا اليه
فعلته ان كانت داخلة في علة المجموع او مؤثرة فيها يلزم ايضا خلاف المقدر
والا فعلة المجموع ان كانت موثرة في المجموع بدون علة ذلك البعض لا تكون
علة تامة للمجموع لعدم ترتب المجموع عليها دون علة ذلك البعض وان كانت
موثرة فيه معها فلا تكون هي علة تامة للمجموع بل بعضها وقد فرضناها
علة تامة للمجموع هذا خلف فتلك العلة لا تكون نفس المجموع وهو ظاهر
ولا شيئا من احادها لاستناد جميع الاحاد اليها بل تكون خارجة عن
المجموع والخارج عن المجموع واجب لانحصار الممكنات فيه فعلم ان عدم
كون شيء من الموجودات واجبا يستلزم كونه واجبا فيكون شيء من الموجودات
واجبا ولو كان لي طريق اخر في اثبات هذا المطلوب مع الماخذ على كبرته
زايلا لتعويق هذه المسئلة التي هي اعظم المسائل واجلها فبطلانهما

قال قال الحكماء لا يعرف حقيقته تعالى
فانتقضه حجة الاسلام لان تصوره غير بديهي اتفاقا واكتسابه بالحد
محال وكذا بالرسم لتتكلمون نعم لزعمكم بان حقيقته وجوده عندهم معلوم

اقول

[illegible]

اقول ذهب الحكماء الى انه لا يمكن ان
يعرف حقيقته تعالى وارتضاه الغزالي لان حقيقته اما ان تكون
بديهية او كسبية لا سبيل الى الاول اتفاقا فتعين الثاني وحينئذ اما
ان يمكن اكتسابه بالحد او لا يمكن والاول باطل لان اكتسابه بالحد التام
لا يفيد حقيقته والاكتساب بالحد الناقص محال لبساطته تعالى فتعين
الثاني وهو المطلوب واما المتكلمون فخالفوا الحكماء محتجين بانا نحكم على
ذات الله تعالى باحكام والحكم مسبوق بتصور المحكوم عليه وهو ضعيف
لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته بل بوجه ما ثم اخذوا
في الزام الحكماء وقالوا حقيقة الواجب عندكم عبارة عن وجوده واذا كان
كذلك يكون حقيقته معلومة لان وجوده معلوم وهذا الالزام غير وارد لانا
لا نسلم ان وجوده الخاص الذي هو عين حقيقته معلوم بل المعلوم الوجود
من حيث هو وهو الذي هو عارض لوجوده تعالى ولسائر الوجودات
الممكنة

قال الفصل الثاني في تنزيهه تعالى
وتقدس وفيه مسائل **ا** ان حقيقته لا تماثل غيره والا لكان اختصاصه
بما به خالف غيره بمخصص ويلزم التسلسل وقال الحكيم وجوده كذلك
لما سبق ويخالفه بانه غير عارض والا افتقر الى مؤثر مباين فيكون
الواجب ممكنا او ملاق هو ذاته ويكون الجاذ حالة وجوده فيكون موجودا
مرتين ويعود الكلام ويتسلسل او حالة عدمه فيكون المعدوم موثرا
هذا خلف وعليه بانه من حيث هي هي توجب الوجود
كما ان الماهية الممكنة تقبله من غير اعتبار وجوده والقبلية

اقول صفات الله اما سلبية او ثبوتية اما السلبية فليس متناهية

مسلم وفيه فانا ان يكون مقصود بالحدود
او بالمنظر لا يعنا الى الاول

لا يكون ان يكون البارى
مركبا من الجنس والفصل

المطلق الذي لم يوجد شيء له من الجوهريات
والاولي والعلم به العلم
بوجوده الخاص

هذا الفصل في تنزيه البارى عن
النقايص وهي الصفات السلبية
هي مسائل ٥

[illegible]

لان الحسن كل موجود عين صفة سلبية وهو كونه ليس ذلك الموجود والمصنف ذكر منها جملة منها ان ماهيته تعالى مخالفة لسائر الماهيات لذاته لا لصفة زائدة على ذاته مخصوصة بها كما هو مذهب ابي علي وابي هاشم فان ابا علي ذهب الى انه تخالف غيره بوجوب وجوده وعالميته وقادريته وذهب ابو هاشم الى انه تخالفها بصفة توجب الاحوال الاربعة التي هي الحيية والعالمية والقادرية والموجودية الا مخالفته لسائر الذوات لو كانت للصفات المذكورة لكانت ذاته مساوية لسائر الذوات فما صح على ذاته تعالى صح على الباقي لوجوب تساوي المتساويات في تمام حقيقتها في جميع الاحكام اللازمة لها والصفات التي بها خالف سائر الذوات يكون ممكنة الحصول لها فاختصاص ذاته بتلك الصفات ان لم يكن لمخصص يلزم الترجيح بلا مرجح وان كان لمخصص فينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل واما الفلاسفة فقالوا وجوده تعالى يساوي سائر الوجودات في مفهوم الوجود المعلوم انه الوجود امر مشترك بين الوجودات بالاشتراك المعنوي ويخالفها بقيد عدمي وهو ان وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فانها مقيدة بالماهيات عارضة لها لان وجوده لو كان ايضا عارضا للماهية لكان ممكنا فيفتقر الى مؤثر فذلك المؤثر اما ان يكون مباينا لذاته او نفس ذاته فان كان الاول يلزم ان يكون الواجب ممكنا اذ الممكن هو الذي يحتاج في وجوده الى المباين عن ذاته وهو باطل وان كان الثاني فايجاد الذات وجودها ان كان حال وجودها يلزم ان يكون الذات موجودة مرتين ونقل الكلام الى ذلك الوجود السابق على هذا الوجود ويلزم التسلسل

واما الفلاسفة فصرحوا الا ان حقيقته عين وجوده وحقيقة وجوده الا ان الوجود مشترك بين الماهيات كما سبق ذكره ووجوده مخالف لوجود ما رجحه ان وجوده غير عارض لماهيته والماهيات في وجودها وسائر الوجودات عارض للماهيات فيكون الوجود زائدا على جميع الماهيات عارضا لها خلاف وجوده تعالى فانه غير عارض فيمتاز وجوده عن وجودنا بقيد سلبي وهو عدم عروضه للماهية والدليل على ذلك انه لو كان عارضا لافتقر الى مؤثر لانه ممكنا لان الامر الوجودي اذا كان ممكنا لا بد له من مرجح وذلك المؤثر لا يخلو اما ان يكون مباينا او ملاقيا وكل واحد منهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الواجب ممكنا لان الواجب ما يستغني وجوده عن المؤثر المباين وهو ذلك على ما هو محال واما الثاني فهو ان يكون المؤثر ملاقيا لذاته تعالى فلان المؤثر اذن ذاته فلا يخلو اما ان يكون في الذات موجودة او حال كونها للذات موجودة او حال كونها معدومة فان كان الاول فيلزم ان يكون ذاته تعالى موجودة مرتين وهو محال ويلزم ايضا ان يكون الذات موجودة قبل وجودها وينقل الكلام في ذلك الوجود كما في الاول فيلزم التسلسل واما الثاني فلان الذات لو كانت مؤثرة حال عدمها فيلزم ان يكون المعدوم مؤثرا في الامر الموجود وهو محال لان شرط كون الشيء مؤثرا في امر وجودي ان لا يكون المؤثر معدوما لان الشيء اذا كان معدوما يكون في امر موجود هذا خلف

التسلسل وان كان حال عدمها يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا في الموجود هذا خلف ولحيث غنه وقيل لا م انحصار الذات تؤثر في الوجود من حيث هي لا حال الوجود ولا يلزم ان يكون للماهية وجودان ولا حال العدم اي المعدوم حالة العدم لا يقبل الوجود وقيل على هذا بان الفرق ثابت بين العلة الفاعلية والعلة القابلية فان العلة الفاعلية معتبرة المفيد للوجود لا بد له وجود بخلاف العلة القابلية فانها قابلة للوجود ويجب ان لا تكون حاصلا لها والا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال **قال** انه ليس في مكان وجهة خلافا للكرامية والا لكان مشارا اليه حسا اذ لا نعني به في المكان والجهة الا هذا فاما ان لا ينقسم فيكون في الصغر كالجوهر الفرد وهم يجلونه او ينقسم فيكون مركبا والتركيب على الواجب محال فثبت انه ليس جسما ايضا ولا حال في شيء اذ الحلول حصول الشيء في الحيز تبعا لحصول المحل **اقول** الصفة الثانية من الصفات السلبية هو انه تعالى ليس حاصلا في شيء من الامكنة والجهات خلافا للكرامية لنا انه تعالى لو كان حاصلا في مكان وهو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر للمحوي او حاصلا في جهة وهو مقصد المتحرك ومنتهى الاشارة لكان قابلا للاشارة الحسية ضرورة لما عرفت من تفسير المكان والجهة وح اما ان لا يقبل القسمة او يقبلها وابطال كل واحد منهما واقع اما ابطال القسم الاول فلانه لو لم يكن منقسما فيلزم ان يكون ذاته تعالى حقيرا غير منقسم فيكون الله تعالى موصوفا بصفات الجوهر الفرد من صغاره انه احقر الاشياء واصغرها فيلزم ان يكون الله تعالى كذلك تعالى عنه علوا كبيرا والكرامية وان قالوا بانه متحيز لكنهم يجلون الله تعالى ان يكون

الصغر

هذه مشتملة على اربعة مسايل الاولى ان الله تعالى ليس في مكان خلافا للمجسمة فانهم يقولون انه جسم في مكان والثانية انه تعالى ليس في جهة خلافا للكرامية ثم اختلفوا سواء في ذلك فقال محمد بن الهيصم انه تعالى في العرش على العرش

فيكون حقا الا يحوي وهو محال لا طائل الكل علم فايضا لو كان حقا الا يحوي لكان موصوفا بانه احقر الاشياء تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

في الصفات كالجوهر الفرد وأما انتفاء القسم الثاني فلأنه لو كان
منقسما لكان مركبا وكل مركب مفتقر إلى أجزائه التي هي غيره والمفتقر
إلى الغير ممكن لذاته والواجب لذاته تعالى عن الافتقار يستحيل أن يكون ممكنا لذاته فمن
هنا علم أنه تعالى ليس بجسم فإنه لو كان منقسما يكون مركبا والتركيب على
الواجب محال لما عرفت وعلم أنه تعالى ليس بحال في شيء لأن الحلول
عبارة عن حصول الشيء في الحيز تبعا لحصول محله كالسواد الحال في
الجسم فلو كان الله تعالى حالا في شيء لكان متحيزا وقد عرفت فساده والله أعلم
قال ح لا يتصف الحادث بذاته تعالى خلافا للكرامية وإلا لصح اتصافه
بها أزلا لأنها تكون لازمة لذاته فيلزم صحة وجود الحادث في الأزل
وهو محال **أقول** عط ترجيحه أن يقال لا نم أن ذاته
تعالى لو كانت قابلة للصفة المذكورة في الأزل لصح وجود تلك الصفة في الأزل
إذ صحة الذات بالصفة الحادثة غير وجود الصفة الحادثة في نفسها ولا يلزم
من ثبوت الأولى ثبوت الثانية إذ معنى الأول هو أن الصفة لو كانت ممكنة
الوجود في نفسها أزلا لصح اتصاف الذات بها أزلا وصدق هذه القضية
لا يستدعي كون تلك الصفة في نفسها صحيحة الوجود أزلا لأن صدق
الشرطية لا يتوقف على صدق المقدم في نفسه والجواب
عنه هو أن يقال لو كان معنى صحة اتصاف الذات بالصفة المذكورة هو أن
الصفة لو كانت ممكنة الوجود في نفسها أزلا لصح اتصاف الذات بها أزلا
فنقول ح صحة الاتصاف بالصفة المذكورة في الأزل يستلزم أن
تكون ممكنة أولا فإن لم تكن ممكنة يبطل أصل الدليل وإلا يلزم صحة وجود
الصفة الحادثة في نفسها لأن إمكان النسبة يتوقف على إمكان
المنتسبين

عط
اعلم أن الصفات إما حقيقية عارية عن الإضافة كالحياة وإما حقيقية يلزمها إضافة كالعلم والقدرة فإنهما
صفتان حقيقيتان إلا أن العلم يلزمه إضافة مخصوصة إلى المعلوم والقدرة يلزمها إضافة إلى المقدور عليه
وإما إضافة محضة كالأول والآخر إذا عرفت هذا فنقول التغير في الإضافات المحضة فلا يجب عنه
وأما أنه هل يجوز في صفاته الحقيقية أم لا فذهب الكرامية إلى أنه يجوز وأكثر العقلاء إلى أنه لا يجوز لنا
أنه لو كانت ذاته قابلة للاتصاف بالصفات الحادثة لكانت تلك القابلية لا تخلو إما أن يكون من العوارض أو من
اللوازم فإن كانت من العوارض افتقرت إلى قابلية أخرى فإما أن يتسلسل وهو باطل أو ينتهي إلى قابلية
لازمة وهو عين القسم الثاني وهو أيضا باطل لأن قابلية الصفات المذكورة لو كانت لازمة لذاته تعالى
لكانت ذاته تعالى قابلا لتلك الصفة في الأزل فيصح وجود تلك الصفة في الأزل لكون القابلية نسبة بين
القابل والمقبول والنسبة إنما تتحقق بعد تحقق المنتسبين فصحة وجود النسبة تستلزم صحة وجود
المنتسبين لكن لا يجوز صحة اتصافه تعالى بالصفة المذكورة في الأزل لأن الحادث ما له أول
والأزل ما لا أول له فالجمع بينهما جمع بين النقيضين قال
قيل صحة اتصافه بها معناه أنه يصح اتصافه بها إن أمكن قلنا
الاتصاف نسبة وتتوقف إمكانه على إمكان المنتسب إليه
صح

قال قيل لم يكن فاعلا للعالم في الازل ولا عالما
بانه موجود ثم صار فالتغير في الاضافة اقول و
توجيهه هو ان يقال كما ذكرتم وان دل على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى
ولكن معنا ما يدل على جوازه وبيانه ان الله تعالى لم يكن في الازل فاعلا لوجود العالم
لان العالم حادث لما مر فلا يكون موجودا اذ لو كان لم يكن موجودا لم يكن ذاته تعالى
فاعلا له لان وجود الفاعل من حيث انه فاعل بدون الفعل محال ثم صار فيما
لا يزال فاعلا له ولم يكن في الازل عالما بوجوده لانه لو كان عالما بوجوده
في الازل لكان عالما بوجوده حال عدمه فيلزم الجهل والجهل على الله تعالى
محال ثم صار بعد وجوده عالما به فالفاعلية والعالمية صفتان وجوديتان
لانهما نقيضا اللافاعلية واللاعالمية المحمولتان على الممتنعات وقد حدثتا في
ذات الله تعالى فيكون ذات الله تعالى محلا للصفات الحادثة المتغيرة والجواب
هو ان المتغير ليس هو نفس الصفة بل اضافتها الى الاشياء لان كونه فاعلا فتما
للعالم اضافة عرضت لقدرته بعد ان لم تكن عارضة لها وكذلك كونه
عالما بوجود العالم بعد وجوده اضافة عرضت لعلمه بعد ان لم تكن عارضة له
واذا كان المتغير هو الاضافة التي لا وجود لها في الخارج فلا يلزم حدوث
صفة وجودية في ذاته تعالى قال وانه لا يتصف
بالالوان كالطعوم والروايح والالام واللذات الحسية اجماعا واما اللذة
العقلية فتجوزه الفلاسفة لان من تصور كمالا في نفسه فرح به وكماله
اعظم الكمالات فلا بعد ان يلتذ به وتوقف بانه هل يجوز ان يقال بانه
يعلم لزم التلبس من ان يكون فاتخذ له شريكا او جهة وجسما اقول و
سائر الصفات لا بعد من الصفات السلبية وهي انه تعالى لا يتصف

بشيء من الكيفيات المخصوصة كالالوان والطعوم والروائح ولا بالشهوة و
النفرة والحزن والترحين والغضب والاشتياق والتمني والفرح ولا بالالام
واللذات الحسية وبالجملة فلا يتصف بشيء من هذه الكيفيات عند اجماع الامة
واتفاق العقلاء واما الفلاسفة فاثبتوا له اللذة العقلية وقالوا من تصور
كمالا في نفسه فرح به ولما كان كماله اعظم الكمالات فلا اقل ان يكون
ابتهاجه اجل الابتهاجات واعترض عليه المتكلمون وقالوا لو جاز ان
يلتذ بتصور كمال ذاته لجاز ان يتالم ايضا بتصور ان من الناس من انكر
او اتخذ له شريكا او جسما وشيئا غير واحد لان هذا ايضا يورث
نقصانا في ذاته حتى لو تصوره لتالم بل انما هو نقصان فيمن يعتقد ذلك

قال الفصل الثالث في توحيده

قالت الحكماء لو فرضنا واجبان لاشتركا في الوجوب واختلفا بالتعين
فيلزم التركيب **اقول** احتج الحكماء على ان صانع
العالم واحد منزه عن الشريك بان لو كان في الوجود موجودان كل واحد
منهما واجب الوجود لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتباينين
بالتعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم وقوع التركيب في ذات
كل واحد منهما وكل مركب ممكن فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته والحق
ان هذه الحجة مبنية على كون كل واحد من وجوب الوجود والتعين
امرا ثبوتيا اذ لو كان احدهما او كلاهما امرا سلبيا لسقط اصل
الدليل وايضا مبنية على كون احدهما داخلا في حقيقته والكلام في
ذلك يفضي الى الاطناب فلذلك تركناه **قال**
وقال المتكلمون لو فرضنا الهين لاستوت الممكنات بالنسبة اليهما

فاما ان يتوهم

فاما ان يتوهم بهما معا وهو محال او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح
او لا يتوهم بواحد فلا يوجد ممكن اصلا **اقول**
احتج المتكلمون على هذا المطلوب بحجتين تقرير الحجة الاولى هو انا لو فرضنا
الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات لان صفة القادرية
لما كانت في حق كل واحد منهما من لوازم الذات فكانت نسبة تلك القادرية
الى جميع الممكنات على السوية فيكون كل منهما تاما في المؤثرية في جميع الممكنات
وحينئذ اما ان يقع كل واحد من الممكنات بكل منهما او باحدهما
او لا يقع شيء منها بشيء منهما او يقع بعضها باحدهما والبعض الاخر بالاخر
فهذه اقسام اربعة والكل باطل اما القسم الاول وهو ان يقع كل واحد من
الممكنات بكل منهما فلامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالذات كما مر واما القسم الثاني وهو ان يقع كل واحد منها باحدهما
فمحال ايضا لان الممكنات لما استوت نسبتها اليهما فوقوعها
باحدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح وهو باطل واما القسم الثالث
وهو ان لا يقع شيء من الممكنات بشيء منهما فباطل ايضا والا لم يوجد
ممكن اصلا واما القسم الرابع وهو ان يقع بعض الممكنات باحدهما والبعض
الاخر بالاخر فمحال ايضا لما مر في بيان استحالة القسم الثاني **قال**
وايضا فاذا اراد احدهما حركة شيء فاما ان يجوز للاخر ارادة سكونه في
تلك الحالة فلنفرض وقوعه اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل شيء منهما وهو محال
او يحصل مراد احدهما ثم لم يحصل مراد الاخر فيكون عاجزا او امتنع فالمانع
ارادة الاخر وليس ذلك اولى من العكس وايضا يلزم العجز الاول
بناء على الاصلح لان الحسن والقبح العقلي باطل **اقول**

هذا هو الحجة الثانية للمتكلمين على كونه تعالى واحداً وهي مبنية على كونه
تعالى فاعلاً مختاراً قادراً على جميع المقدورات وتقريرها انه لو
فرضنا الهين فاما ان يجوز من احدهما ان يريد خلاف ما اراده الآخر بان
يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه او لا يجوز ولا سبيل الى كل واحد منهما
اما الاول فهو انه يجوز ان يريد احدهما خلاف ما اراده الآخر فلنفرض
ذلك حينئذ فاما ان يحصل مرادهما او لا يحصل مراد شيء منهما او يحصل مراد احدهما
دون الآخر فان حصل مرادهما يلزم اجتماع النقيضين وهو محال وان لم يحصل
مراد شيء منهما يلزم ارتفاع النقيضين وهو كذلك وان لم يحصل مراد احدهما
يلزم عجز من لم يحصل مراده وهو ايضاً باطل وان لم يجز ان يريد احدهما خلاف ما اراده
الآخر بل يجب ان يريد كل منهما شيئاً واحداً فلمانع من اراد احدهما شيئاً اراد
الآخر ضده وليس ارادة الآخر ضده اولى من ارادته ذلك الشيء فلو كان
اراد احدهما مانعاً من اراد الآخر يلزم الترجيح بلا مرجح وايضاً يلزم عجزهما
اذا القادر هو الذي [illegible] لما بينا فعلم انه لا يجوز ان لا يريد الا شيئاً واحداً
لا بان يكون اراد احدهما مانعاً من اراد الآخر بل لان كلاً منهما يريد الاصلح
والاصلح لا يكون الا طرفاً واحداً قلت كون الفعل اصلح مبني
على القول بالحسن والقبح العقليين وهو باطل لما سيجيء ان شاء الله تعالى
وهذا البرهان يسمى دليل التمانع وانت تعلم ان هذا الدليل انما يدل على
نفي الهين قادرين على جميع حالة واحدة فلا يدل على نفي الالهين مطلقاً

قال الباب الثاني في الصفات

وفيه فصلان الاول فيما يتوقف على افعاله وفيه مسائل
ا انه قادر اذ لو كان موجباً فلم يتوقف تأثيره على شرط حادث

فيلزم

فيلزم قدم العالم وان توقف فان توقف على وجوده يلزم اجتماع
حوادث لا الى نهاية وهو محال وان توقف على عدمه يلزم حوادث لا اول
لها وهو باطل لان جملة الحوادث الى الطوفان اذا انطبق ما مضى الى يومنا
هذا فان لم تحصل في الثاني ما ليس بازائه شيء في الاول تساوى الزائد والناقص
وان حصل فقد انقطع الاول والثاني انما زاد عليه بمتناه فيكون متناهياً
قيل تخلف لعدم امكانه في الازل قلنا وجوده سابقاً ممكن قبل كل الممكنات
لم يتصل فلا يوصف بالزيادة والنقصان قلنا مسبوق بالزمان

اقول اعلم ان الصفات اما سلبية وتذكر
واما ثبوتية وهي اما ان يتوقف افعاله عليها او لا والاول صفات اربع
منها انه تعالى قادر فاعل بالاختيار على معنى ان شاء فعل وان شاء ترك
بحسب الدواعي المختلفة لا موجب بالذات وهو ان يصدر عنه الفعل مع امتناع
ان لا يصدر كالتسخين للنار والا لو كان موجباً فتأثيره في العالم ان
لم يتوقف على شرط حادث يلزم قدم العالم لانه اما ان لا يتوقف على
شرط اصلاً وهو ظاهر والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة او يتوقف
على شرط قديم وهو ايضاً كذلك اذ يلزم من قدمه وقدم الشرط قدم [illegible]
قدم العالم محال لما بينا وان توقف على شرط حادث فاما ان يتوقف
على وجود ذلك الشرط الحادث او على عدمه فان توقف على وجوده كان الكلام
في حدوث الشرط كالكلام في حدوث العالم فيلزم ان يكون حدوثه لوجود شرط
آخر حادث وهكذا الكلام في حدوث شرط الشرط فيلزم اجتماع حوادث
غير متناهية لاحتياج كل شرط الى شرط آخر مقارن له الى غير النهاية
ويلزم التسلسل وهو باطل وان توقف على عدمه فوجود ذلك الشرط

فان صدور الحسن [illegible] يتوقف على [illegible]

منشأ ان ان اشترط ايجاد العالم على شرط حادث لزم قدم العالم وهو محال ه

[illegible]

والجواب عنه بان يقال اما لزوم تلك الحوادث فظاهر واما بطلانه فللتطبيق فهو لا يتوقف على وجودها في الخارج لانه عام وما ذكرتم ان المعدوم لا يوصف بالزيادة والنقصان ممنوع فان الزمان فانه غير متناهية وعدم وجود يوصف بهما كما يقال فلان حركة فلك قمر اقل من حركة فلك المشترى

والنقصان لو كان من اوصاف الموجودات لما وصف ما لم يوجد جميع اجزائه معا به كالزمان فان اتصاف الزمان به ظاهر ويقال زمان الدورة التامة لزحل يزيد على زمان الدورة التامة للمشترى وزمان الدورة التامة للقمر ينقص عن زمان الدورة التامة للشمس

قال

قيل معارض بوجوه ا ان المؤثر ان استجمع جميع الشرائط حصل الفعل والا لكان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وان لم يستجمع امتنع الفعل ولحجب بان شرط تاثير القادر تعلق ارادته وح يمتنع ان لا يقع الفعل

اقول

عورض الدليل الدال على كونه تعالى قادرا مختارا بان قالوا ان جعلتم القادر على ما ذكرتم وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك محال غير معقول لوجوه ا ان المؤثر في وجود الشيء ان استجمع جميع الشرائط المعتبرة في مؤثريته ايجابا كان او سلبا يجب الفعل لانه لو لم يجب الفعل ح يجاز تركه عند حصول تلك الشرائط ولا شك انه يجوز منه الفعل عندها ايضا فيكون الشيء الواحد بعينه مصدرا للفعل تارة وللترك اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وانه محال وان لم يستجمع جميع الشرائط امتنع منه الفعل لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فعلم بان المؤثر في الشيء اما ان يجب عنه الاثر او يمتنع وح لا يكون قادرا على التفسير المذكور والجواب عنه سلمنا انا ان اردتم باستجماع الشرائط ان يكون المؤثر القادر ملحوظا مع الارادة اعني الداعية التي ترجح احد مقدوريه على الاخر فنختار انه يجب الفعل عنه وهذا لا ينافي كونه قادرا بالمعنى المذكور فان امكان الفعل والترك منه حاصل باعتبار القدرة ووجوب احدهما واقع باعتبار الارادة فلا ينافيه فان لم تكن الارادة ملحوظة معه فنختار انه يجوز منه الفعل

ايضا يكون موقوفا على عدم حادث آخر قبله ويلزم منه حدوث حوادث لا اول لها وهو ايضا باطل لان جملة الحوادث الى زمان الطوفان اذا اطبق بجملة الحوادث الى يومنا هذا فان لم يوجد في الجملة الثانية حادث ليس بازائه حادث في الجملة الاولى ساوى الزائد الناقص ضرورة وانه محال وان وجد في الجملة الثانية حادث ليس بازائه حادث في الجملة الاولى فقد انقطعت الجملة الاولى فتكون متناهية والجملة الثانية انما زادت على الجملة الاولى بمقدار متناه وهو الحوادث التي وجدت من زمان الطوفان الى يومنا هذا والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالجملة الثانية متناهية ايضا وقد فرضنا غير متناهيتين هذا خلف واعترض على هذا الدليل الاول بانه لم لا يجوز ان يكون تاثير الموجب في العالم غير متوقف على شرط حادث فلا يلزم قدم العالم وذلك لان لصحة وجود العالم بداية فقبل تلك البداية لا يصح وجود العالم لان صحة وجود الاثر عن المؤثر كما يعتبر فيه وجود المؤثر كذا يعتبر فيه امكان الاثر وانما قلنا ان لصحة وجود العالم بداية وذلك لان وجود العالم في الازل محال لما عرفت والجواب عنه هو انكم اما ابطلتم وجود العالم في الازل بانه لا يجوز ان يكون متحركا اما اذا كان ساكنا فيجوز ان يوجد في الازل وفيه نظر ظاهر واعترض ايضا بانا سلمنا بطلان القسمين الاولين اعني قدم العالم واجتماع الحوادث الغير المتناهية في الوجود ولكن لم لا يجوز القسم الثالث اعني التوقف على حوادث لا الى اول والبرهان المذكور موقوف على وجود احاد الجملتين اذ الزيادة والنقصان انما هو وصف للموجودات لا للمعدومات وكذا التطبيق والمساواة لكن احاد الجملتين غير موجودة ولا يتم البرهان المذكور والجواب عنه ان الزيادة

ما انّ والترك اخرى وح لا يكون ترجيحا بلا مرجح اذ المرجح لوقوع احدهما
الارادة المتعلقة به **قال** ب ان الاقتدار يتوقف على تميز المقدور
المتوقف على ثبوته فيلزم الدور وهو باطل ان الايجاب كذلك والتمييز
في علم القادر **اقول** ه نعوذ رض الدليل الدال على كونه
تعالى قادرا مختارا بان قالوا ان حقيقة القادر على ما ذكرتم من التفسير
وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك الى هنا هو الوجه الثاني
من الوجوه الدالة على ان حقيقة القادر غير معقولة وتقريره ان يقال
قدرة القادر على الشيء يتوقف على تميز مقدوره عن غيره لان كون القادر
قادرا على المقدور نسبة بينه وبين مقدوره والنسبة بين الشيئين تستدعي
امتياز كل واحد من المنتسبين عن غيرهما لامتناع اختصاصهما بتلك
النسبة دون غيرهما وتميز مقدور القادر عن غيره يتوقف على
ثبوته فلو توقف ثبوت المقدور على قدرة القادر عليه لزم الدور وانه باطل
فعلم بان قدرة القادر على الشيء امر محال لافضائه الى الدور المحال
والجواب عنه هو ان يقال لو صح ما ذكرتم يلزم ان يكون تاثير الشيء في الشيء
على سبيل الايجاب ايضا محالا لان كون المؤثر موجبا للاثر نسبة بينه
وبين الاثر فيتوقف على تميز الاثر المتوقف على ثبوته فلو توقف على ايجاب
المؤثر له يلزم الدور وح يلزم ان لا يؤثر شيء في شيء اصلا سلمنا عدم تمشي
الدليل في الايجاب لكن لا نسلم الكبرى وهو ان تميز المقدور يتوقف
على ثبوته في الخارج بل يتوقف على ثبوته في علم القادر وح لا يلزم الدور
قال ج انا القدرة ان كانت قديمة يلزم قدم المقدور
والا فيتسلسل والجواب بانه لا بعد في ان يحصل في الحال التمكن

عن ايجاد الشيء في الاستقبال **اقول** هذا
هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان حقيقة القادر محال غير معقولة
وتقريره ان يقال لو كان الباري تعالى قادرا على ما ذكرتم من التفسير فقدرته
ان كانت قديمة يلزم جواز كون مقدوره قديما ايضا لان القدرة على الشيء
تستدعي صحة ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكون مقدوره قديما لما عرفت
من ان القديم يستحيل ان يكون فعلا للقادر وان كانت حادثة لافتقرت
الى مؤثر آخر قادر وعاد الكلام ويتسلسل والجواب عنه هو ان نختار
ان قدرته قديمة قوله يلزم جواز كون مقدوره قديما قلنا لا م بل يجوز
ان يكون قدرته ثابتة في الازل بالنسبة الى الحادث في ما لا يزال لا بعد
فيه اذ يكون يحصل في الحال التمكن من ايجاد الشيء في الاستقبال
قال د انه تعالى عالم بكل المعلومات والا لكان قاصدا لايجاد
ما ليس بمعلوم وهو محال لنا استدل بان افعاله متقنة فيكون عالما بمعنى
بالاتيان بالترتيب العجيب المحكم وقد نقض بفعل الحيوان ورد بانه مسلم لكن ذلك
عالم به **اقول** هذا هو الصفة الرابعة من الصفات
التي يتوقف افعاله عليها وهو انه تعالى عالم بكل المعلومات اي المقدورات
وهذا مذهب اكثر المسلمين والدليل عليه هو انا قد بينا انه تعالى فاعل
بالاختيار وقادر على جميع المقدورات فلو لم يكن عالما ببعضها يلزم ان
يكون قاصدا لايجاد ما ليس بمعلوم وانه باطل فاستدل بعضهم على هذا
المطلوب بان افعاله تعالى متقنة محكمة وكل من كان كذلك كان عالما
بجميع مقدوراته اما المقدمة الاولى فخفية اذ يريد بالاتقان الترتيب
العجيب المحكم ويدل عليه تشريح الاعضاء ومنافعها وهيئة الافلاك

ووجود السيارات العلوية وحركاتها وأما المباينة فبديهية
لانا نجزم ان جميع ذلك لا يصدر عمن لا علم له به ونوقض هذا الدليل
بنقض اجمالي تقريره ان هذا الدليل لو دل لكان الفعل متقنا على علم فاعله
به لوجب ان يكون النحل عالمة بافعالها لان افعال النحل متقنة محكمة غاية
الاتقان كبنائها البيوت المسدسة مع لطف ما فيها من الحكم التي لا يعرفها
الا المهندسون مع انا نقطع بانه لا علم لها بشيء منها والجواب عنه
هو ان كل حيوان يفعل فعلا متقنا فان الله تعالى الهمه بذلك الفعل وذلك
الحيوان عالم به والى ذلك اشير في الكتاب الالهي حيث قال
واوحى ربك الى النحل الآية **قال** ج الجمهور على ان علمه وقدرته
زائدان على ذاته الا ان ابا هاشم سماهما عالمية وقادرية والحكماء قالوا علمه
صور المعلومات القائمة بذاته وهو مذهب الحكيم او بذواتها وهي المثل
الافلاطونية وقال المشاؤون يتحد بذاته وهو باطل لان المتحدين
ان بقيا فهما اثنان وان بقي واحد وعدم الآخر او عدما ووجد ثالث
فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بغيره **أقول** ذهب اصحاب
ابي الحسن الاشعري الى ان علمه تعالى وقدرته صفتان زائدتان على
ذاته وذهب ابو علي الجبائي وابو هاشم الجبائي الى انه لا شيء من هذين
الامرين زائدين على ذاته علما وقدرة بل سمياهما عالمية وقادرية
ويكون النزاع لفظيا واحتج الاشاعرة على ذلك بانه لو كان العلم والقدرة
نفس الذات لكان العلم بوجود الذات علما بوجودهما لكنا بعد العلم
بوجوده تعالى نفتقر الى دليل يدل على كونه تعالى عالما قادرا فالمعلوم
غير ما هو غير معلوم فعلمه وقدرته زائدان على ذاته وهو المطلوب

واما الحكما

وأما الحكماء فذهبوا الى ان علمه عبارة عن صور المعلومات القائمة بذاته
تعالى فيكون علمه تعالى بالمعلومات زائدا على ذاته وهذا هو مذهب
الحكيم ابي علي بن سينا وقد صرح بذلك في النمط السابع من كتاب الاشارات
وذهب افلاطون الى ان صور المعلومات ليست قائمة بذات العالم بل هي
قائمة بذواتها ويسمونها المثل الافلاطونية وقال المشاؤون صور المعلومات
تتحد بذات العالم بها وابطل الشيخ هذا القول في الاشارات في النمط السابع
وشنع عليهم بوجوه احدها ما ذكره المصنف وتقريره ان القول
بالاتحاد باطل لان المتحدين بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما
حينئذ اثنان وان بقي واحد منهما دون الآخر او عدم كل واحد منهما ووجد
ثالث فلا اتحاد ايضا اما على التقدير الاول فلان الموجود لا يتحد بالمعدوم
واما على التقدير الثاني فلان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وايضا عدم كل
منهما ووجود الثالث ليس اتحادا بل كونا وفسادا وفيما ذكره المصنف
نظر اما اولا فلان الفلاسفة ما ذهبوا الى ان علمه تعالى عبارة عن صور
المعلومات بل عبارة عن صور مساوية لصور المعلومات في ذات العالم
كما قرر الشيخ في النمط المذكور واما ثانيا فلان افلاطون ما ذهب الى
ان الصور المعلومات كلها قائمة بذواتها بل ذهب الى ان لكل نوع شخصا
موجودا ابديا قائما بذاته وقال صاحب الاشراق ان افلاطون
ذهب الى ان لكل نوع عقلا يدبره ويسمى ذلك العقل رب صنم ذلك
النوع واما ثالثا فلان المراد بقوله المتحدان بعد الاتحاد لا يخلو من ان
يكونا موجودين اولا هو ان ماهيتهما موجودة اولا او ان تشخصهما
باق ام لا فان كان الاول فنختار ان ماهيتهما موجودة بانه ام لا فان

قوله فيها اثنان قلنا لا م وانما يلزم ذلك ان لو كان تشخص
كل منهما باينا فان كان الثاني فمسلم ان تشخصيهما غير ماهية ولا يلزم
من ذلك عدم كل منهما او وجود ثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ماهية
كل منهما نافية وهذا السؤال الاخير من نتايج قريحة والدي سلمه الله
طلعه على وقد سمع منه الكاتبي واثبته في بعض تصانيفه **قال**
قيل لو كانت بذاته لكان قابلا وفاعلا ونسبة القبول بالامكان
ونسبة الفعل بالوجوب قلنا بالامكان العام فلا منافاة قيل
يتسلسل الوحدة قلنا الوحدة للذات وتلك خارجية فلا يحتمل الكلية

اقول احتج بعض المعتزلة على ان علمه تعالى
وقدرته ليس زايدا على ذاته تعالى وقرر الحجة بان قيل لو كان كل
واحد من علمه وقدرته زايدا على ذاته لكان مفتقرا الى ذاته فيكون
ممكنا فله علة وعلته ليست غير ذاته تعالى والا لكان ذاته تعالى
مفتقرا في تحصيل صفاته الى غيره لكن الواجب تعالى واجب من جميع جهاته
واذا كانت علته الذات فيكون الذات فاعلة له لا شك انها موصوفة
فيكون قابلة له فيكون الشيء الواحد فاعلا لشيء وقابلا له وهو محال
لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المعلول
بالوجوب فلو كان الشيء الواحد قابلا لشيء بعينه وفاعلا له يلزم ان
يكون نسبة الشيء الواحد الى شيء واحد بعينه بالوجوب والامكان
معا وانه محال واجاب المصنف عنه بان نسبة القابل الى
المقبول بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وفيه نظر بل الاصوب
ان يقال لم لا يجوز ان يكون نسبة شيء بعينه الى شيء بعينه بالوجوب

باعتبار كونه فاعلا وبالامكان باعتبار كونه قابلا وهذا ليس
بممتنع انما الممتنع هو ان يكون نسبة شيء الى شيء بالوجوب والامكان باعتبار
واحد هذا هو التحقيق فان قلت لو كانت صور المعلومات قايمة
بذاته تعالى يلزم الكثرة في ذاته فيبطل وحدته الحقيقية فلا يكون واجبا
حقيقيا هذا خلف قلت انما يلزم الكثرة في ذاته تعالى ان لو كانت
تلك الصور داخلة في ماهيته تعالى لكن الوحدة ثابتة للذات وتلك الصور
خارجة عن ذاته فلا توجب الكثرة في ذاته **قال** اتفقوا على انه تعالى
حي وقال ابو الحسين والحكماء معناه انه لا يستحيل عليه العلم وقال الباقون الحيوة
وصف ثابت والا لكان تخصيصه بالعلم بلا مرجح ورد بان المرجح الذات
المخالفة بنفسها ونوقض بالحيوة **اقول** اتفق العقلاء على
انه تعالى حي وهذا هو الصفة الثالثة من الصفات التي يتوقف افعاله عليها
لكنهم اختلفوا في معناه فذهب ابو الحسين البصري والحكماء الى ان معنى كونه تعالى
حيا هو انه لا يستحيل عليه ان يعلم وذهب ساير المتكلمين الى ان الحيوة صفة
حقيقية قايمة بالذات تقتضي صحة العلم والدليل عليه هو ان ذاته تعالى
مساوية لساير الذوات في الذاتية فلولا اختصاص ذاته بما لاجله يصح
ان يعلم لكان اختصاص ذاته بحصول العلم له دون الجمادات يوجب
الترجيح بلا مرجح وذلك الامر المخصص الذي لاجله صح عليه تعالى ان يعلم هو
الحيوة وهذا الاستدلال مردود لانه انما يلزم ذلك ان لو كان ذاته
مساوية لساير الذوات وهو ممنوع بل ذاته تعالى مخالفة لساير الذوات
متمايزة عنها بنفسها واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون تعالى الموجب للترجيح
تلك الذات المخالفة بنفسها لاعداها ونوقض هذا اجمالا بانه تقدير
ان يقال لو صح ما ذكرتم

وايضا الوجه ما ذكرتم من الدليل يلزم ان يكون اختصاص ذاته بالحيز لاجل صفة اخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل

من الاستدلال يلزم ان يكون حصول الحيوة له لانه تعالى مشروطا بصفة
اخرى بعين ما ذكرتم للحصول الحيز لذاته ليس مشروطا بصفة اخرى
اتفاقا ولانه يؤدي الى التسلسل **قوله** انه
مريد لما ثبت من كونه قادرا ولان تخصيص الحوادث لا بد له من مخصص
وذلك ليس نفس العلم لانه تابع ولا القدرة لان شانها التأثير لا التخصيص
فهو الارادة **اقول** هذا هو الصفة الرابعة من الصفات
التي يتوقف تعالى عليها وهي كونه مريدا فذهب الاشعري والجبائي الى ان
الارادة صفة حقيقية زائدة على ذاته وذهب ابو الحسين البصري الى ان
الارادة معناها علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وذهب
الكعبي ان معناها في افعاله تعالى كونه عالما بها وفي افعال غيره كونه امرا بها
وذهب النجار الى انها امر عدمي معناه كونه غير مغلوب ولا مستكره وذهبت
الفلاسفة الى انها مركب من امر عدمي ووجودي معناها كونه تعالى عالما بما يصدر
عنه مع عدم كون الصادر منافيا له وما استدل الاشعري على انها صفة
زائدة على ذاته بوجهين ا انا قد دللنا على انه تعالى قادر على معنى
انه تعالى ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا المعنى لا يحصل بدون الارادة
ضرورة و ٢ ان الحوادث مختصة باوقاتها مع ان الاوقات بالنسبة
اليها متساوية فتخصيصها بتلك الاوقات لا بد له من مخصص وذلك
المخصص ليس هو العلم لان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه في نفسه
فيكون تابعا للمعلوم وتابع الشيء يستحيل ان يكون مستتبعا له وليس
هو القدرة ايضا لان القدرة شانها الايجاد والتاثير وذلك لا يقتضي
الاختصاص بوقت دون وقت بل نسبتها الى كل الاوقات

على السويه

على السوية فاذن لا بد من صفة غيرهما لاجلها اختصت الحوادث
باوقاتها ولهذا سمى كونه تعالى مريدا وفي هذين الدليلين نظر لا يخفى
على المتأمل فيهما **قال** قيل لم لا يجوز ان يمكن فيه ويمتنع
في غيره قلنا ان امكن بحالها ان يحصل تخصيصها يستغني عن المؤثر وايضا ان
لم يوجد الوقت لم يؤثر وان وجد يعود الكلام اليه **اقول**
هذا اعتراض على الدليل الثاني وتوجيهه انه تعالى لم لا يجوز ان الاوقات
بالنسبة الى الحوادث متساوية ولم لا يجوز ان يمتنع وجود تلك الحوادث
في غير تلك الاوقات ويمكن فيها فلهذا اختصت بتلك الاوقات فالجواب
عنه من وجهين ا ان تلك الحوادث لما جاز ان تنقلب من الامتناع الى الامكان
فليجز ان تنقلب الى الوجوب فيستغني عن المؤثر وفيه نظر ٢ انه لو كان
اختصاص الحوادث بتلك الاوقات لاجل امكانها فيها فتأثير المؤثر في
الحوادث يكون مشروطا بوجود تلك الاوقات فتلك الاوقات ان لم توجد اصلا
وجب ان لا يوجد تلك الحوادث لانتفاء شرط ايجادها وقد وجدت
هذا خلف وان وجد تلك الاوقات فيعود الكلام في اختصاص وجود تلك
الاوقات بهذا الوقت دون غيره لا بد له من مخصص ويعود التقسيم المذكور
ويؤدي الى التسلسل وهو محال وفيه نظر **قال**
وعورض بان الارادة ان تعلقت لغرض يكون مستكملا بغيره ناقصا في
ذاته اولا لغرض فيلزم الترجيح بلا مرجح ونقض بانه يوجب التعلق الثابت والمعتزلة
قالوا الارادة محدثة لا في محل وقال الكرامية محدثة في نفسه ورد بان
الاحداث يفتقر الى الارادة فيلزم التسلسل **اقول**
هذا معارضة للدليلين الدالين على كونه تعالى مريدا وتقريره انه تعالى

ما ذكرتم فإنه دل على كونه تعالى مريدا لكن معنا ما ينفي ذلك وبيانه أنه تعالى
لو كان مريدا فإما أن يتعلق إرادته بشيء لغرض أو لا لغرض فإن كان لغرض
كان مستكملا بذلك الغرض الذي هو غيره والمستكمل بالغير ناقص
في ذاته وهو على الله تعالى محال وإن كان لا لغرض يلزم الترجيح بلا مرجح
وهو محال أيضا وأجاب عنه أنه لم لا يجوز أن يريد لا لغرض
قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا لا م وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن إرادته
تعالى موجبة للتعلق بإيجاد ذلك الشيء لذاته وهو ممنوع إذا عرفت هذا
فاعلم أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن إرادته تعالى قديمة وذهب رؤساء
المعتزلة كأبي علي وابنه والقاضي عبد الجبار إلى أن إرادته تعالى
حادثة لا في محل إذ لو كانت في محل فإما أن يكون ذلك المحل ذاته أو غيره
والأول باطل لاستحالة كونه تعالى محلا للحوادث والثاني أيضا محال
لاستحالة قيام صفة الشيء بغيره وذهب الكرامية إلى أن إرادته تعالى
محدثة قائمة بذات الله تعالى لجواز كونه تعالى محلا للحوادث عندهم وكلا
المذهبين ضعيفان إذ لو كانت إرادته حادثة لاحتاجت إلى إرادة أخرى
لوقوع كل حادث بإرادته تعالى وينتقل الكلام إلى تلك الإرادة ويتسلسل
والله أعلم

قال الفصل الثاني في باقي الصفات

وفيه مسائل

ا أنه تعالى سميع بصير لأنه يدرك الجزئيات فيكون مدركا للمسموعات
والمبصرات ولأنه تعالى حي والحي إن لم يتصف بهما فيكون ناقصا والنقص على

اقول لما فرغ من الصفات الثبوتية التي تعرف
أنها لله عليها شرع في بقية الصفات الثبوتية التي لا تعرف أنها لله عليها

اذا عرف هذا

إذا عرفت هذا فنقول اتفق المليون على أنه تعالى سميع بصير وذهب
بعضهم إلى أن هاتين الصفتين عبارتان عن علمه تعالى بالمسموعات
والمبصرات وذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة والكرامية إلى أنهما صفتان
مغايرتان للعلم واختار المصنف المذهب الأخير واستدل عليه بوجهين
أحدهما أنا قد بينا أنه تعالى مدرك جميع الجزئيات والمسموعات والمبصرات
منها فيكون الله تعالى مدركا لهما وفيه نظر لأنه إن أراد بإدراكه تعالى للمسموعات
والمبصرات علمه تعالى بهما فمسلم وإن أراد صفة زائدة فهو عين النزاع وثانيهما
أنه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر فلو لم يتصف بهما لكان
ناقصا لأن غير السميع والبصير أنقص ممن كان سميعا بصيرا وهذا الدليل
إقناعي إذ لقائل أن يقول الماشي أكمل ممن لا يمشي والحسن الوجه أكمل
ممن لا يكون حسن الوجه فلو لم يكن الله تعالى موصوفا بهما يلزم النقصان وهي هنا
للعلماء أبحاث كثيرة وتحقيقات غزيرة أوردناها في كتاب المبطلات

قال ب أنه تعالى متكلم والمعتمد اتفاق الأنبياء عليه وعدم احتياج ثبوتهم
إليه وكلامه ليس بحرف ولا صوت بل هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه
المسمى الذي لا يتغير باختلاف العبارات المغاير للعلم والإرادة فإن الله
أمر أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن وامتناع إرادته للمخالف علمه والمعتزلة
قالوا كلامه ليس إلا الحروف المسموعة وكونه متكلما معناه أنه يوجد في أجسام مخصوصة

اقول اتفق المليون على إطلاق لفظ المتكلم على
الله تعالى والدليل المعتمد عليه على هذا هو أن ثبوت كونه تعالى
متكلما ليس متوقفا في إثبات النبوة لأنا لما رأينا ظهور المعجزات على يد مدعي
النبوة وعلمنا أن الكاذب لا يجوز ظهور المعجزة على يده حصل لنا علم يقيني بأن
المدعي للنبوة صادق

سواء علمنا انه تعالى متكلم ام لا وكل مقدمة لا يتوقف ثبوت البنوة عليها
يجوز اثباتها بقول الانبياء لعدم افضائه الى الدور ومن مقدمة
اثبات الانبياء على صدقها فيكون حجة لكنهم اختلفوا في معنى كلامه فذهب
الاشاعرة الى ان كلامه ليس بحرف وصوت بل هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه
بالاصوات والحروف المسمى بالذى لا يتغير باختلاف الالسنة واللغات فان العقل
لا يابى عن ذلك ثم قالوا كلامه غير علمه لانه تعالى امر ابا لهب بالايمان مع علمه
تعالى بانه لا يؤمن فلو كان كلامه عين علمه لامتنع ذلك فرسنا على ان كلامه غير
ارادته لانه تعالى امر ابا لهب بالايمان فلم يرده لعلمه بانه لا يؤمن فلو اراده وحب
وقوعه واذا وجب وقوعه كان علمه بانه لا يؤمن جهلا وهو محال على
الله تعالى وذهب المعتزلة الى ان كلامه ليس الا الحروف والاصوات المسموعة
لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والعربي ليس الا اللفظ وقوله فان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله تعالى والمسموع انما هو اللفظ
وهو غير قائم بذاته لكون الاصوات والحروف حادثة والاشاعرة يسلمون الحدوث
بل انه تعالى متكلم بمعنى انه موجد للاصوات والحروف في الاجسام المخصوصة ومعنى كونه متكلما
انه موجد للاصوات والحروف في الاجسام المخصوصة وهو باطل لاستحالة قيام
صفة الشيء بغيره وفيه نظر اذ صفته هو الموجد للاصوات في غيره وهو قائم
به لا بغيره واما الآيتان فالمراد من الاولى انا انزلناه قرآنا معلوما بالعربي
ومن الثانية فاجره حتى يسمع لفظ كلام الله والدليل على ان الكلام في عرف
اللغة اسم للمعنى قول الشاعر • ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا • قال ذهب الشيخ الى انه تعالى باق ببقاء
يقوم به ونفاه القاضي وامام الحرمين لانه لو احتاج لكان باقيا ببقاء آخر

ويتسلسل

قبل حال الحدوث ما كانت باقية ثم صارت باقية قلنا منقوض
بالحدوث **اقول** ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه الى ان
البقاء صفة قائمة بذاته تعالى فهو باق ببقاء هو الصفة • ونفاه
القاضي وامام الحرمين وجمهور المعتزلة واستدلوا عليه بان البقاء
لو كان صفة قائمة بذاته تعالى لكانت باقية والا لامتنع ان يكون
موجبا لبقاء الذات واذا كانت باقية كان لها بقاء فيكون ذلك
البقاء ايضا باقيا ببقاء آخر ويلزم التسلسل • واحتج الاشعري
على ان البقاء صفة وجودية زائدة على ذات الباقي لان الذات الباقية
لم تكن باقية حال الحدوث اذ البقاء عبارة عن حصول الذات
في الزمان الثاني او مشروط وذلك حال الحدوث محال ثم تصير باقية
بعد ذلك وعدم البقاء امر عدمي فيكون امرا ثبوتيا واجيب
بانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الحدوث صفة ثبوتية زائدة
على الذات لان الذات لم تكن حادثة ثم صارت حادثة وعدم
الحدوث امر عدمي فيكون الحدوث امرا ثبوتيا لما عرفت • و
ايضا لو كان البقاء عبارة عما ذكرتم امتنع اتصاف ذات الله
تعالى به ولئن سلمنا ان البقاء صفة زائدة على ذات الحادثة
فلم قلتم انها زائدة على ذات الله تعالى والمستند عدم جريان
الدليل المذكور في ذاته تعالى **قال** • اثبت الشيخ
صفات اخر الاستواء واليد والوجه والعين وراء القدرة
والوجود والبعث وعولوا على الظواهر • وللحنفية قالوا التكوين
صفة قديمة تغاير القدرة لانها تؤثر في امكان المقدور والتكوين

في وجوده ورُدّ بان الامكان بالذات فلا يكون بالغير **اقول**
ذهب بعض المتكلمين الى انه لا صفة لله تعالى وراء الثمانية المذكورة
وهي الحيوة والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام
والبقاء وذهب الاشعري الى اثبات صفات أُخر هي الاستواء
لقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبعضهم قال الاستيلاء واليد لقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم وبعضهم قال معناه قدرة الله فوق قدرتهم
والوجه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وبعضهم قال المراد بالوجه
ههنا الوجود والعين لقوله تعالى فانك باعيننا وبعضهم قال المراد
بالعين ههنا البصر فعوّل الاشعري في اثبات هذه الصفات وراء
الصفات المذكورة على ظواهر الآيات المذكورة لكن الاولى هو اتباع
السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى وذهب بعض الحنفية
الى ان التكوين صفة قديمة لله تعالى وهو غير القدرة اذ القدرة تؤثر
في امكان المقدور اي في صحة وجوده والتكوين صفة مؤثرة في وجوده
اي وجود المقدور فيكون غير القدرة ورُدّ كون التكوين وراء القدرة
بانا لا نسلم ان القدرة مؤثرة في امكان المقدور وذلك لان الامكان
للممكن من ذاته وما بالذات يستحيل ان يكون بالغير **قال**
تذنيب الله تعالى يُرى على معنى انه يصح ان ينكشف لعباده
المؤمنين انكشاف البدر المرئي من غير ارتسام واتصال
ومواجهة خلافا للمشبهة والكرامية اما الاول فدليله النقل
واما الثاني فلتقدسه عن الجهة والمكان **اقول** ذهبت
الاشاعرة الى انه تعالى يجوز ان يكون مرئيا على معنى انه يصح ان ينكشف

لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي اي يحصل لنا علم به تعالى
نسبة ذلك العلم الى العلم الحاصل لنا الآن نسبة العلم بالبدر
المرئي بعد رؤيته الى العلم به قبل رؤيته خلافا للمعتزلة فانهم
ينكرون كونه تعالى مرئيا وتلك الرؤية لا تكون بخروج الشعاع
ولا بانطباع صورة المرئي حتى تقتضي مواجهة خلافا للمشبهة
والكرامية فانهم انما جوزوا رؤيته تعالى لاعتقادهم كونه تعالى في
المكان والجهة لنا ان الانكشاف التام ممكن من غير اتصال شعاع
وانطباع صورة المرئي المقتضيين للمواجهة اما الاول فبالادلة
السمعية وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر
حقيقة في الرؤية وايضا ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو لم يكن
الرؤية جائزة لكان سؤال موسى عليه السلام جهلا وعبثا وفي هذا الاستدلال
نظر لا يخفى على الناظر فيه واما الثاني فلتقدسه عن الجهة والمكان
قال واستدل بان الجسم مرئي لانا نرى الطويل والعريض
والطول ليس عرضا والا فقيامه اما بجزء واحد فيكون اكثر مقدارا
فينقسم او باكثر فيقوم الواحد بمتعدد وهو محال والعرض يرى
فالمصحح مشترك والحدوث عدمي فيتعين الوجود وهو موجود
فيصح رؤيته قيل عليه المرئي اللون وهو عرض قلنا
الصحة عدمية فلا يحتاج الى سبب وما الدليل على الحصر سلمنا
لكن لم لا تمتنع رؤيته لفوات شرط او وجود مانع **اقول**
هذا دليل آخر على جواز الرؤية وتقريره ان يقال الجسم يرى الجسم

اعني الطويل والعريض والطول جوهر ولو كان عرضا قائما بجزء واحد
من اجزاء الجسم فيكون مقدار ذلك الجسم مطابقا لمقدار الطول فيكون
ذلك الجزء قابلا للقسمة كالطول لكن انقسام الجزء محال او باكثر
من جزء واحد فيلزم قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد وهو
باطل لما عرفت واذا كان الطول الذي هو الجوهر مرئيا ولا شك
في ان العرض كاللون يرى ايضا فتكون صحة الرؤية مشتركة بينهما
فلا بد من مصحح لذلك وهو الوجود او الحدوث لا سبيل الى الثاني
لان الحدوث عدمي لكون العدم ماخوذا في مفهومه فيكون المصحح هو
الوجود والوجود مشترك بين الواجب وغيره فيكون صحة الرؤية
التي هي معلولة للوجود مشتركة ايضا فتصح رؤيته الله تعالى • وفيه نظر
عليه بانا لا نسلم ان الجسم مرئي بل المرئي انما هو التاليف الاجزاء بعضها
ببعض والتاليف عرض فيكون المرئي انما هو العرض فقط • سلمنا
ان الجوهر مرئي لكن لا نسلم ان صحة الرؤية معللة بعلة وانما
يلزم ان لو كان الامكان امرا ثبوتيا لكنه عدمي لما عرفت واذا
كانت الصحة عدمية لا تكون مستندة الى سبب سلمنا ان الصحة
امر ثبوتي ومشترك بين الجوهر والعرض لكن لا نسلم ان المصحح مشترك
فان المختلفين يجوز ان يشتركا في حكم اي يكون حكم احدهما مثلا الحكم
الاخر ويجوز تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين كما مر
سلمنا ان المصحح مشترك لكن ما الدليل على ان المصحح ينحصر في الوجود
والحدوث سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون المصحح هو الحدوث قوله
لانه عدمي قلنا انما لا يجوز ان يكون صحة الرؤية معللة بالحدوث

العدمي

العدمي لو كان الامكان امرا ثبوتيا اما اذا كان عدميا فيجوز
اذ يجوز تعليل عدمي بعدمي كما يقال عدم العلة علة لعدم المعلول
سلمنا ان المصحح هو الوجود لكن لم قلت انه يلزم من حصوله في حق
الله تعالى حصول صحة رؤيته فان الحكم كما يعتبر في تحققه حصول
المقتضي فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلعل
ماهيه الله تعالى مناف لهذا الحكم لفوات شرط وهو انطباع صورة
المرئي في عيننا او لوجود مانع بان يكون ذاته غير قابلة للرؤية
كالحيوة فانها مصححة للجهل والشهوة مع ان ذاته تعالى غير
قابلة لهما **قال الباب الثالث في**
افعاله وفيه مسائل الاولى انه قادر على كل الممكنات لان المصحح
للمقدورية هو الامكان المشترك والموجب لقادريته ذاته ونسبته
الى الجميع على السواء فلو اختصت بالبعض يلزم الترجيح بلا مرجح
اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى قادر على كل المقدورات
اي الممكنات لان المصحح للمقدورية هو الامكان والا كان المصحح اما
الوجوب او الامتناع وهما منافيان للمقدورية واذا كان المصحح
هو الامكان وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون المصحح للمقدو رية
مشتركا بين جميع الممكنات والموجب لقادريته ذاته ونسبة
ذاته الى جميع المقدورات على السواء فلو اختصت قادريته ببعض
المقدورات دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وانه باطل • وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المقدورية صفة ثبوتية حتى يحتاج الى مصحح
سلمنا لكن لا نسلم اشتراك الممكنات في مفهوم الامكان لجواز

ان يكون امكان كل ماهية مخالفا لامكان الآخر بالماهية **قال**
قال الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق **اقول**
ذهبت الفلاسفة الى انه لا يجوز ان يكون الله تعالى قادرا على كل المقدور ذات
بمعنى انه لا يصح ان يصدر عنه تعالى جميع الممكنات لانه تعالى واحد و
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق ما فيه من المباحث
قال والثنوية والمجوس زعموا انه لا يقدر على الشر والا
لكان خيرا شريرا والتزم **اقول** واما الثنوية والمجوس فزعموا
انه تعالى غير قادر على الشر لانه تعالى فاعل الخيرات فيكون خيرا
فلا يكون فاعلا للشر والا لكان شريرا فيلزم ان يكون الفاعل الواحد
خيرا شريرا وهو باطل • والجواب عنه انا لا نسلم استحالة كونه
تعالى خيرا وشريرا معا بمعنى موجدهما وهو المراد من قوله والتزم
قال والنظام قال لا يقدر على القبيح لانه يدل على الجهل
او الحاجة واجيب بانه لا قبيح بالنسبة اليه فانه مالك يفعل
ما يشاء وان سلم فالامتناع من الداعي دون القدرة **اقول**
زعم النظام انه تعالى لا يقدر على القبيح لان صدور الفعل القبيح
عنه محال لانه لو صدر القبيح منه تعالى فاما ان لا يعلم قبح ذلك
الفعل فيلزم الجهل عليه تعالى وهو منزه عنه واما ان يعلم فيحتاج
الى ذلك الفعل اذ الاقدام على القبيح من غير غرض لا يليق بالحكيم
والحاجة ايضا محال عليه واذا كان صدور القبيح منه محالا لا يكون
مقدورا له لان شرط المقدورية صحة وجوده • والجواب عنه
انا نختار انه تعالى عالم بقبحه قوله يلزم الاحتياج والا لكان

فاعلا

فاعلا للقبيح من غير غرض وهو لا يليق بالحكيم قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن الله تعالى مالكا لكل شيء يفعل ما يشاء سلمنا
ان صدور القبيح منه ممتنع لكنه لا يلزم من ذلك ان لا يكون قادرا عليه
لان هذا الامتناع الذي ذكرتم انما جاء انه تعالى لا يكون له داعية
الى الفعل القبيح بمعنى انه لو حصل له الداعي الى الفعل بدل الداعي
الى الترك لا يمكن من فعله وهو المعنى بالقدرة **قال** والبلخي
قال لا يقدر على مثل فعل العبد لانه طاعة او سفه او عبث
فتلك الاعتبارات عارضة للفعل بالنسبة اليه **اقول**
زعم البلخي ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد لان مقدور
العبد اما طاعة او سفه اي معصية او عبث اي فعل لا غاية له كالعبث
باللحية وكل ذلك على الله تعالى محال • والجواب عنه انا لا نسلم ان فعل
العبد في نفسه طاعة او سفه او عبث بل هذه امور واعتبارات
عارضة لنفس الفعل من حيث صادر عن العبد وذات الفعل
من حيث هو فعل حركة او سكون واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان
يكون الله تعالى قادرا على مثل ذات ذلك الفعل **قال** وقال
ابو علي انه لا يقدر على نفس مقدورنا والا لو اراده وكرهه العبد
يلزم وقوعه ولا وقوعه للداعي والصارف • واجيب بان غير
المراد لا يقع اذا لم تتعلق به ارادة اخرى **اقول** زعم ابو علي
الجبائي ان الله تعالى قادر على مثل مقدور العبد لكنه غير قادر
على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر
دواعي القادر عليه وان يبقى على العدم عند توفر صارفه فلو كان

فلو كان مقدور العبد مقدور الله تعالى لكان اذا اراد الله وقوعه وكرهه العبد
يلزم وقوعه لتحقق الداعي ولا وقوعه لتحقق الصارف وهو محال • و
الجواب عنه اما لا نسلم انه لو اراد الله وقوع شيء وكرهه العبد لزم
وقوعه لتحقق الداعي ولا وقوعه لتحقق الصارف وانما يلزم لا وقوعه
ان لو لم يتعلق بذلك الفعل ارادة غير ارادة العبد مستقلة بالايجاد
وهو ارادة الله تعالى لم قلتم بانه ليس كذلك **قال الثانية** قال الشيخ
فعل العبد بقدرة الله تعالى • وقال القاضي كونه طاعة ومعصية بقدرة
العبد • وقال امام الحرمين وابو الحسين والحكماء انه تعالى
يوجد في العبد قدرة وارادة توجبان الفعل والمعتزلة قالوا
العبد يوجد الفعل باختياره وخطاؤهم بان العبد ان لم يمكنه الترك
فمحال وان امكنه فلا بد للعبد من مرجح يوجب الفعل ولم يكن منه
والا تسلسل وابطلوا اختياره لعدم تفاضل فعله فيحيط بالسكنات
الواقعة بين الحركات البطيئة وبعرف اخبارها • وابطلوا بتناقض مراده
مراد الله تعالى يلزم جمعهما او رفعهما او الترجيح بلا مرجح لان القدرة
على الفعل لا تصلح مرجحا **اقول** زعم ابو الحسن الاشعري ان فعل
العبد وقدرته عليه واقعان بقدرة الله تعالى ولا تاثير لقدرة العبد
في مقدوره اصلا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ان ذات الفعل واقعة
بقدرة الله تعالى وكونه طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا تقع بقدرة العبد
وزعم امام الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء ان الله تعالى يوجد في العبد
القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان الفعل المقدور
وزعمت المعتزلة ان العبد موجد لافعاله باختياره واحتج الامام

على ابطال

على ابطال قول المعتزلة بوجوه • الاول ان العبد حال صدور الفعل عنه ان لم يتمكن
من الترك يكون مجبورا لا مختارا اذ الفاعل المختار هو الذي يتمكن من الفعل
والترك • وان تمكن من الترك فلا بد من مرجح ضرورة ويكون الفعل
معه واجبا اذ لو كان ممكنا لاحتاج الى مرجح آخر ويتسلسل واذا وجب
الفعل لم يبق الاختيار • الثاني ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه
بالاختيار لكان عالما بتفاصيلها اذ لو جاز ان يكون الموجد بالاختيار
لشيء غير عالم به على التفصيل لانسد علينا باب اثبات كونه تعالى عالما
بكل الموجودات لجواز ان يصدر عنه العالم بما فيه من الموجودات مع عدم علمه
بشيء منها حينئذ وهو باطل • واذا كان عالما بتفاصيل افعال نفسه وجب
ان يكون الفاعل للحركة البطيئة الذي قد فعل السكون في بعض الاحيان
والحركة في بعضها عالما بتلك السكنات والحركات وبعدد احيازها لكنه لا شعور له
بشيء من ذلك • وفيه نظر لان البطوء ليس لتخلل السكنات • الثالث
ان العبد لو كان قادرا على افعاله فلو ناقض مراد العبد مراد الله تعالى
بان يريد العبد تسكين جسم في زمان معين واراد الله تعالى تحريكه
في عين ذلك الزمان فان وقع مراد كل منهما يلزم اجتماع النقيضين
وان وقع مراد احدهما دون الآخر يلزم الترجيح من غير مرجح لمساواة
قدرة العبد قدرة الله تعالى في الاستقلال في التاثير في المقدور الواحد
والتفاوت بين القدرتين انما وقع بامور خارجة عن هذا المعنى وهو
انه تعالى قادر على ما لم يقدر العبد عليه • واذا كان كذلك امتنع ترجيح
قدرة الله تعالى بقدرته على غير هذا المقدور **قال** احتج بانه
لو لم يكن مختارا لقبح التكليف وهو مشترك لان المامور عند استواء

الداعي ومرجحية ممتنع

وعند رجحانه واجب وايضا ان كان معلوم الوقوع فيجب والا فيمتنع
ومع هذا فانه تعالى لا يسأل عما يفعل اقول احتجت المعتزلة على
ان فعل العبد واقع بقدرته واختياره بالمعقول والمنقول اما المعقول
فتقريره انه تعالى لو لم يكن فعل العبد واقعا بقدرته باختياره بل كان واقعا
بقدرة الله تعالى كان واجب الحصول ان خلقه الله تعالى او ممتنع الحصول ان لم
يخلقه واذا كان كذلك لا يكون العبد متمكنا من الترك والفعل كانت افعاله
جارية مجرى حركات الجمادات فلا يحسن تكليفه بشيء فلا يجوز امره ونهيه
ومدحه وذمه لاستحالة تكليف الجماد وما يجري مجراه لكن اتفق العقلاء
على جواز امر العباد ونهيهم ومدحهم وذمهم فعلم ان فعل العبد ليس
بخلق الله تعالى بل بقدرته واختياره واعلم ان هذا الالزام مشترك
وارد على المعتزلة ايضا لوجهين الاول انه تعالى لو كان الفعل واقعا
بقدرة العبد واختياره فالداعي الى الفعل ان كان مساويا للداعي الى
الترك او مرجوحا امتنع الفعل وان كان راجحا على الداعي الى الترك
وجب حصول الفعل ضرورة فالفعل اما ممتنع الحصول او واجب الحصول
فلا يكون مقدورا للعبد الثاني ان فعل العبد ان كان معلوم الوقوع لله
فهو واجب الوقوع وان كان معلوم اللاوقوع له كان ممتنع الوقوع و
هاتان المقدمتان مسلمتان عند المعتزلة واذا كان كذلك لا يكون
للعبد فيه تاثير فعلم بان الالزام وارد على الكل ومع هذا يمكن
ان يجاب عنه بان تعالى سلمنا ان فعل العبد يجري مجرى حركات الجمادات لكن
لا نسلم قبح التكليف وانما يلزم ان لو كانت افعاله تعالى معللة بالاغراض
وليس كذلك لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل قال وبايات اضافة الفعل
اليه ووعده واوعد عليه

وعورض

وعورض بنحو خلقكم وما تعملون وختم الله على قلوبهم واجيب بان
ذلك من حيث هو كاسب فان عادته جرت على خلق الفعل اذا صمم العبد
عزمه فقال دليلكم قائم قلنا البرهان اوجب اسناد الفعل الى
قدرته تعالى والبديهة فرقت بين فعلنا وفعل الجماد فيلزم الجمع
اقول هذا هو الاحتجاج للمعتزلة بالوجه المنقول على ان فعل
العبد واقع بقدرته واختياره وتقريره انه تعالى لو كان فعل العبد
واقعا بقدرة الله تعالى لما اضاف الله تعالى الفعل الى العباد ولما
علقها على مشيتهم ولما وعد الله عباده بواسطة اتيان الفعل
بشيء ولما اوعدهم على فعله لكنه تعالى اضاف الفعل الى العباد وعلقه
على مشيتهم لقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم من يعمل
سوءا يجز به فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ووعدهم بواسطة
الافعال بشيء لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا واوعدهم عليه لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب فعلم بان افعال العباد واقعة بقدرتهم وقد عارض
المعتزلة اصحاب ابي الحسن بان قالوا ما ذكرتم من الايات الواردة باضافة
الافعال الى العباد وان كانت دالة على كون الافعال واقعة بقدرة العباد
لكن معنا ما ينفيه وهو قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان هذه الاية
تدل صريحا على ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له وكذا قوله تعالى
ختم الله على قلوبهم يدل على ان اصرار الكفار على كفرهم انما هو بختم الله تعالى
على قلوبهم لا بان يكون لهم تاثير في ذلك واجابوا ايضا عن الايات التي تمسك
المعتزلة بها بان قالوا لا نسلم ان اضافة الافعال اليهم ووعدهم بها
وايعادهم عليها يدل على انها واقعة

بقدرتهم لم لا يجوز ان يكون في كل الاجل ان العبد كاسب للافعال على معنى ان
العبد اذا صمم العزم على الطاعة يخلقها الله تعالى باجراء العادة واذا صمم
العبد على المعصية يخلقها الله تعالى كذلك فالعبد وان لم يكن موجدا للافعال وفاعلا
نفسه لكنه كالموجد لها فهذا القدر يكون سببا للاضافة والوعد والوعيد
فان قيل سلمنا ان العبد كاسب لكن الفعل في نفسه يكون واقعا بقدرة
الله تعالى فقط واذا كان كذلك كان افعال العباد كحركات الجمادات فلا يحسن
التكليف ولا الاضافة فنقول بان القول بكون الافعال واقعة بقدرة العبد
اولى من القول بكونها واقعة بقدرة الله تعالى لما بينا فيما ذكرنا اولا وما الكسب
على ما مر معناه لانا نجد التفرقة بين فعلنا وفعل الجماد حتى يجوز
التكليف والاضافة فيكون ما ذكرنا جمعا بين الدليلين وما ذكرتم ترك
احد الدليلين والاصل في الدليل عدم الترك واعلم ان هذا المقام
صعب مشكل ولهذا نهي السلف عن المناظرة فيه **قال الثالثة** ان الله تعالى
مريد للكائنات الخير والشر لانه موجدها ولانه علم ممن يموت على الكفر عدم
الايمان فلا يريد ايمانه واحتجت المعتزلة بان الكفر غير مامور فلا يكون
مرادا ولو كان لكان يجب الرضى به بان الامر قد يخالف الارادة كامر المختبر
والرضى انما يجب بالقضاء لا بمتعلقه **اقول** ذهب ابو الحسن الاشعري
الى انه تعالى مريد لجميع الكائنات من الخير والشر وذهب المعتزلة الى ان المراد
له تعالى ما امرنا به واما ما نهانا عنه وقد كرهه فعلى هذا الارادة عند
الاشعري يوافق العلم على معنى ان كل ما علم وقوعه فهو مراد الوقوع وكل
ما علم الله عدمه فهو مراد العدم واما عند المعتزلة فالارادة توافق الامر
واحتج المصنف على اثبات مذهب الاشعري بوجهين الاول انه موجد لجميع
الكائنات على سبيل الاختيار

عيد

وكل

وكل من اوجد شيئا على سبيل الاختيار فهو مريد له ينتج انه تعالى مريد لجميع
الكائنات اما بيان الصغرى فقد مر واما الكبرى فظاهر الثاني انه تعالى علم
الكافر الذي يموت على كفره كابي جهل مثلا عدم الايمان لو قوعه وكل ما
علم الله تعالى عدمه استحال وجوده اتفاقا فاستحال الايمان من ابي جهل
واذا استحال ايمانه كان الله تعالى عالما باستحالته فلا يريده لاستحالة
ارادة الشيء ممن يعلم استحالته مع ان الله تعالى امر ابا جهل بالايمان فعلم
بان الارادة توافق العلم لا الامر واحتجت المعتزلة على ان الارادة
توافق الامر بان الكفر غير مامور اذ لو كان مامورا لكان الاتيان به طاعة لانها
عبارة عن تحصيل مراد المطاع لكنه ليس بطاعة فلا يكون مامورا واذا
لم يكن مامورا لم يكن مرادا اذ لو كان مرادا لوجب الرضى به لوجوب الرضى
بقضاء الله تعالى لكن التالي باطل لان الرضى بالكفر كفر والجواب عنه بانا لا نم
ان الكفر لو لم يكن مامورا لم يكن مرادا وانما يلزم ذلك ان لو كانت الارادة
موافقة للامر بل الامر قد يخالف الارادة كامر المختبر فان من اختبر
عبده بان يامره بشيء حتى ينظر انه هل ياتي بذلك الشيء ام لا فانه يامر
العبد باتيان ذلك الشيء ولا يريده وقوله لو كان مرادا لوجب الرضى قلنا
لا نم ذلك وانما يلزم ان لو كان الكفر نفس قضاء الله تعالى لكنه متعلق قضاء
الله والواجب الرضى بقضاء الله لا بمتعلق القضاء فلا يلزم ما ذكره
قال الرابعة الحسن والقبح قد يراد بهما الكمال والنقصان وملائمة
الطبع ومنافرته فيكونان عقليين وقد يراد بهما تعلق المدح والذم
والثواب والعقاب فيكونان شرعيين لان ذلك يحال على افعاله تعالى والا
لكان ناقصا مستكملا بغيره وعلى افعالنا لما ثبت من الاضطرار
احتجت المعتزلة بان حسن العدل وقبح الظلم

بالضرورة ولما بمعنى الملائمة والمنافرة **اقول** قد يراد بالحسن كون
الشيء صفة كمال كالعلم وبالقبح كونه صفة نقص كالجهل وايضا قد يراد
بالحسن كون الشيء بحيث يكون ملائما للطباع كاللذة وبالقبح ما يكون
منافرا للطباع كالالم ولا حاجة في معرفة الكمال والنقص والملائمة والمنافرة
الى الشرع بل العقل مستقل بادراك ذلك وقد يراد بالحسن كون الفعل متعلق
المدح في الدنيا والثواب في الآخرة كاعطاء الزكوة وبالقبح كونه متعلق الذم
الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة كالسرقة وهما بهذا المعنى شرعيان عند
اهل السنة بمعنى ان كونهما كذلك ليس لاجل صفة عائدة الى الافعال حتى
تدرك بالعقل بل هو محض حكم الشرع به وعقليان عند المعتزلة على ان المؤثر
في هذه الاحكام صفات عائدة الى الافعال واستدل اهل السنة على انهما
بالمعنى الاخير شرعيان بان اطلاق الحسن على افعاله تعالى ليس لكونها صفة
كمال او بمعنى كونها ملائما للطبع لان ذلك يقتضي ان يكون الله تعالى ناقصا
في ذاته مستكملا بفعله وهو محال على الله تعالى وعلى افعالنا ايضا ليس
باحد هذين المعنيين لان ما يصدر عن العبد انما يصدر عنه على سبيل
الاضطرار فلا يوصف بالحسن واما القبح فلا يطلق على افعاله تعالى بهذين
المعنيين ضرورة وعلى افعالنا ايضا لما ثبت من الاضطرار والحسن والقبح
انما يطلقان على افعالنا بالمعنى الاخير وذلك شرعي ضرورة اذ استحقاق
العقاب والثواب انما يعرف بالشرع لا بالعقل قالت المعتزلة الحكم بكون العدل
حسنا والظلم قبيحا ضروري ولهذا كان المعترفون بالشرائع وغيرهم
جميعا متفقين عليه والجواب عنه ان اتفاق اهل الشرائع انما كان بالمعنى
الاخير واتفاق غيرهم انما كان بمعنى الملائمة والمنافرة وذلك عقلي اتفاقا

قال الخامسة لا يجب على الله تعالى شيء اذ لا حاكم عليه والمعتزلة
اوجبوا اللطف وهو ان يقرب العبد الى الطاعة فقيل ذلك التقريب ممكن
فيكون مقدورا والثواب فقيل العبادة لا تكافي النعم السابقة و
العقاب فقيل حقه فله عفوه والاصلح فقيل الاصلح للكافر الفقير
ان لا يخلق **اقول** ذهب الاشعري الى انه لا يجب على الله تعالى شيء
اصلا اذ لو وجب عليه لوجب بحكم حاكم عليه لامتناع ثبوت الحكم اعني الوجوب بدون
حاكم ضرورة انه لا حاكم عليه فلا يجب عليه شيء وفيه نظر والمعتزلة اوجبوا
على الله تعالى اللطف وهو عندهم عبارة عن جميع ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية بحيث لا ينتهي الى حد الالجاء وقيل عليه بان
اللطف على ما فسرتم من التفسير امر ممكن فيكون مقدورا لله تعالى لكونه
قادرا على جميع الممكنات لما عرفت من معنى القادر واذا جاز له تعالى تركه
فلا يكون واجبا عليه اذ الواجب هو الذي لا يجوز تركه وايضا اوجبوا
عليه تعالى الثواب على الطاعة وقيل عليه بان لله تعالى على العباد من النعم
السابقة والانعامات السالفة ما لا تكافيها العبادات والطاعات فله
تكليفهم بالعبادات والطاعات من غير وجوب ثواب عليه فله تعالى تكليف
العباد بالعبادات والطاعات اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فبالقياس
على الشاهد وايضا اوجبوا عليه تعالى العقاب على المعاصي وقيل عليه بان
العقاب غير واجب عليه لان العقاب حقه وليس له في استيفائه نفع ولا في
اسقاطه ضرر فيحسن اسقاطه وعفوه كما في الشاهد واذا حسن
اسقاط العقاب منه لم يكن واجبا عليه وايضا اوجبوا عليه تعالى الاصلح
للعباد في الدنيا وقيل عليه بانه لو كان الاصلح واجبا عليه تعالى لما
خلق الكافر الفقير لان الاصلح له

ان لا يخلق حتى لا يكون معذبا في الدارين والتالي باطل فالمقدم مثله قال
السادسة انه تعالى لا تعلل افعاله بالاغراض والا لكان ناقصا مستكملا
قالت المعتزلة ما لا غرض فيه عبث يمتنع عليه قلنا ممنوع اقول لا يجوز
ان يكون افعال الله تعالى معللة بالاغراض وهي تحصيل المصالح ودفع المفاسد
خلافا للمعتزلة لنا ان كل من فعل لغرض فان حصول ذلك الغرض بالنسبة
اليه اولى من عدم تحصيله وكل من كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض
الذي هو غيره وكل من كان مستكملا بغيره فهو ناقص في ذاته ينتج كل من
فعل لغرض فهو ناقص في ذاته والله تعالى ليس بناقص في ذاته فلا يفعل لغرض
قالت المعتزلة لو كان افعاله تعالى لا لغرض لكانت افعاله عبثا اذ العبث
هو فعل لا غرض فيه كما عرفت لكن التالي باطل لان الله تعالى حكيم بل هو احكم الحكماء
وكل من كان كذلك استحال منه العبث والجواب عنه انا لا نم التالي قوله لانه
تعالى حكيم والحكيم استحال منه العبث قلنا لا نم ذلك فانه عين المتنازع
فيه قال السابعة قالت الحكماء الموجود اما خير محض كالملائكة و
الافلاك او الخير غالب فيه كعالمنا فالمقتضي بالذات خير والشر بالتبع
فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير اقول الموجود اما
خير محض كالعقول المجردة التي يسميها الشرع بالملائكة والافلاك او
الخيرية غالبة عليه كالموجودات في عالمنا هذا واعتبر بالنار فان فيها
وان كان شرا من حيث انه يتاذى بها في بعض الاحوال الحيوان الا ان فيه
منافع كثيرة لا تكاد تحصى لان الحكمة الالهية التي هي ينبوع الخير والجود
تقتضي حصول القسم الاول وكذا حصول القسم الثاني لانه لو لم يحصل تحرزا
عن الشر القليل لاندفعت تلك الخيرات الكثيرة وترك الكثير للتوقي عن الشر
القليل شر كبير فالمقتضي بالذات

هو ذلك الخير الكثير واما الشر فانما حصل بالتبعية اذ لا يمكن وجود النار
وهي على طبيعتها الا حيث يكون كذلك واما بقية الاقسام وهي ان تكون
الخيرية والشرية متساويين او الشرية غالبة عليه او يكون شرا
محضا وان كان يحتملها العقل الا انها ليست موجودة لانا اذا تاملنا
احوال العالم وجدنا الخير غالبا على الشر فان المرض وان كان كثيرا لكن
الصحة اكثر فهذا ما قالت الفلاسفة وفيه ما لا يخفى على الفطن قال

الكتاب الثالث في النبوات

وما يتعلق بها وفيه ثلثة ابواب **الباب الاول في النبوة**
وفيه مسائل الاولى ان محمدا صلعم نبي لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة
لانه اتى بالقران وتحدى به ولم يعارض واخبر عن الغيب ونقل عنه
معجزات اخر وان لم يتواتر كل واحد منها فالمشترك متواتر لان الرجل
اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول الله هذا الملك اليكم ثم سال الملك
ان يخالف عادته لتصديقه ففعل اضطررنا الى تصديقه ولم يندفع
باحتمال غيره فكذا ههنا واتفق الجميع سببه وصفاته لا يكون الا للانبياء
اقول النبي رجل صدقه الله تعالى فيما قال باظهار المعجزة على
يده والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
وتكذيبه له قولنا امر يشمل قسمي المعجزة وهما الاتيان بغير المعتاد والمنع
من المعتاد وقولنا خارق للعادة يخرج الافعال المعتادة فانها لا تدل
على ان فاعلها نبي وقولنا مع عدم المعارضة يخرج الشعبدة والسحر
وقولنا مقرون بالتحدي وهي المماراة تعال حاديت فلانا اذا ماراه
ونازعته في الغلبة يخرج الكرامة والارهاص وهو العلامة الدالة
على بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي

ظهر من حبس عبد الله ومكث نوع من البرص بالكسر وهو العرق الاسفل من الحايط فقال برهصت الحايط بما نقيمه فكما ان البرهص اساس قواعد الجدار فالارهاص تاسيس لقواعد نبوة والكاذب الذي يتحدى بمعجزة من غير حجة لنفسه وقولنا وعدم تكذيبه لراي المتحدي يخرج الخارق المكذب بكون انطق جمادا فنطق بانه كاذب فاجتنبوه ادا عرفت هذا فنقول المدعي ان محمد صلعم نبي خلافا لليهود والنصارى والمجوس وجماعة من الدهرية وانما قلنا انه نبي وذلك لو جهين الوجه الاول انه ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما انه ادعى النبوة فالتواتر واما انه اظهر المعجزة فبثلثه اوجه آ انه اتى بالقران بالتواتر وهو معجز لانه تحدى الفصحاء بمعارضته ادفه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الآية وهي دالة على التحدي بسورة واحدة من وذلك هو النهاية فيه وعجزوا عن المعارضة لانهم لو قدروا عليها لعارضوا لتوفر دواعيهم عليها ولو وقعت المعارضة منهم لنقل بل كان اشتهار ملكا المعارضة اولى من اشتهار القران لان القران ح يصير كالشبهة وتلك المعارضة كالحجة فعلم ان القران معجز ب انه اخبر عن الغيب لقوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وكان كما اخبر وغيره من الآيات والاخبار عن الغيب معجزة ج انه نقل عنه معجزات كثيرة مثل اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وشق القمر ومكالمة الحيوانات العجم وكل واحد منها وان لم يبلغ حد التواتر لكن مجموع الرواة بلغوا حد يكون المشترك وهو الاعجاز متواترا كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم واما ان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة يكون نبيا لان المعجزة تدل

تصديق الله اياه لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فيما اقول فخالف العادة وقم من مكانك او افعل كذا وكذا ففعل علم الحاضرون ان التصديق الملك اياه وصدقه فيما قال ولا يقال انه كان اتفاقيا او انفق ارادة سواله لكنا ههنا وكل من صدقه الله فهو صادق لاستحالة جواز الكذب اما لذاته او لصحته فثبت بما ذكرنا انه عليه السلام نبي الوجه الثاني الاستدلال باخلاقه وافعاله وسيرته وتركه متاع الدنيا مع اقتداره عليه وان كل واحد منها وان كان لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للانبياء قال قالت البراهمة كلما حسنه العقل فمقبول وما قبحه فمردود وما ليس كذلك من حيث هو يحسن في محل الحاجة ويقبح في غيره فلا حاجة الى الرسول قلنا لبعثة الرسل فوائد وهو ان يقرر الحجج ويميط الشبه ويرشد الى ما لا يجزم به العقل من البعث والجزاء ويفصل ما حسنه العقل اجمالا لقطع عذر المكلف وتعيين قواعد السياسة ليتم به امر المعاش ويعلم الصناعات الضرورية والنافعة ومنافع الادوية وخواص الكواكب واحوالها فانها لا تحصل الا بتجربة متطاولة ربما لا يفي بها العمر الى غير ذلك اقول قالت البراهمة لا حاجة الى بعثة الرسل لان ما جاءت به الرسل ان علم حسنه بالعقل فمقبول سواء ورد به الرسول اولا وان علم قبحه فمردود سواء ورد به الرسول ام لا وان لم يعلم حسنه ولا قبحه فان كان في محل الحاجة حسن الانتفاع به سواء ورد به الرسول او لم يرد لانه اقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة اصلا والجواب عنه ان نقول لا نم عدم الاحتياج اليهم

لا نزاع في ان العقل يحكم بان الاشياء لا تخلو عن ان يكون الانتفاع به حسنا وان لم يكن فالانتفاع به سواء ورد به الرسول



بل للبعثة فوائد منها انه لما كانت الامور قسمين منها ما لا يجزم العقل

ومنها ما يجزم وذلك على قسمين لانه اما ان يستقل فطرة الانسان بذلك او

يستعين فيه بامر اخر ففائدة البعثة تظهر في القسم الثالث بان تقرر

الحجج وتؤيدها بالنقل وتزيل الشبه التي يصعب دفعها وفي القسم

الاول بان ترشدنا اليه كالبعث والجزاء فان العقل لا يجزم به بل يتردد

والنبي اذا اخبر عنه جزمنا به ومنها تفصيل ما حسنه العقل اجمالا لا

لتحصل به قطع عذر المكلف من كل الوجوه على ما قال الله تعالى لئلا يكون

للناس على الله حجة بعد الرسل والحجة التي يمكن ان يعتذر المكلف بها هو

انه وان كان اصل الطاعة في العقل واجبا لكنه تعالى انما خلقنا للعبادة

فيجب ان يبين لنا ما هي وكم هي وكيف هي هب انا علمنا حال الطاعة

الواجبة لكن لما ركبنا تركيب شهوة سلطت علينا الهوى والشهوات

فلم يغرنا بمن اذا سهونا ايقظنا وان مال بنا الهوى منعنا وانت

ركبتنا مع نفوسنا فكانك اغريتنا على تلك القبائح هب انا علمنا حسن

الايمان وقبح الكفر لكن من اين نعلم ان الاتي بقبيح الكفر استحق

الخلود في النار والمؤمن الذي يعمل صالحا استحق الثواب مع ان علينا

نفرة عن الايقاع بشيء منها والاضرار بتركها لفعلها ومنها الهداية

الى الصناعات المحتاج اليها في المعيشة كالغزل والنسج والخياطة و

البناء والفلاحة والخبز والطحن وغيرها والصناعات النافعة اما في

الحروب كصنعة الزرد كما قال في داود عليه وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم

من بأسكم الآية او في التجارة كما في نوح عليه واصنع الفلك باعيننا ومنافع

الاشياء المخلوقة في الارض من كون بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها

سما بلا تعب وخطر وخواص الكواكب السيارة والثابتة كما يعرفها

المنجمون واحوالها اذ الوقوف على جميع ما ذكرنا بالتجربة يحتاج الى عظيم خصوصا

في الادوية فان التجربة فيها كثيرا ما يفضي الى الاهلاك خصوصا في

الكواكب فان احوالها لا يكن الوقوف عليها بالتجربة فان التجربة انما يحصل العلم

بها بعد تكرار الادوار وفي اعمار البشرية لا يمكن ان يفي بادوار الكواكب

الثابتة ولا بالرصد فانها لا يفي باحوال عطارد لصغره وخفائه وقلة

بعده عن الشمس حالتي المشرق والمغرب للبعثة فوائد اخرى هي مذكورة

في المبسوطات قال اليهود لو كان شريعة موسى

عليه ما ينسخ للزم ان تبين فيه انه سينسخ والا فان تبين فيه التابيد امتنع

نسخه والا فلا يثبت الامر واحدة وهو باطل ويلزم تطرق مثله الى كل اصل

الدين فلنا ان تبين الحال واما لم يتواتر لعدم التواتر الى ملة اقول

قالت اليهود لو كان محمد عليه السلام نبيا لكان صادقا في جميع اقواله لكنه

ليس كذلك لان من اقواله ان شرع موسى عليه منسوخ وذلك باطل

لانها لو كانت مما ينسخ وجب ان تبين نسخها فان تبين انها باقية الى وقت

معين لانه تعالى لو لم يبين نسخها فاما ان يكون قد بين تابيدها او لم يتعرض

لبيان احدهما فان كان الاول فلا يجوز نسخها والا لزم الكذب على الله

وجواز نسخ شرع بعد محمد عليه وارتفاع الامان عن وعد ووعيد الله وكلها

باطلة اما الثاني فبالالزام عليكم واما الاول والثالث فبالاتفاق

وان كان الثاني وهو انه تعالى لم يبين التابيد ولا التوقيت فمحال

ايضا لما ثبت في اصول الفقه ان الامر لا يفيد وجوب الفعل الا مرة وشرعه

موسى ليس كذلك لان التكاليف كانت متوجهة على الخلق بذلك الشرع الى

ثمان عيسى تاقيا

فعلم من ذلك انها لو دامت غير منسوخة لوجب بيان نسخها لكنه لم يبين
نسخها اذ لو بين نسخها لوجب ان يكون معلوما للامة واذا كان كذلك
كان العلم بكون شريعته منسوخة مساويا للعلم باصل دينه وح يلزم
ان يكون ذلك منقولا الينا نقلا متواترا كما نقل اصل دينه بالتواتر لكنه
ليس كذلك لانه لو كان متواترا لما امكن لليهود انكاره وقد انكروه قلنا
في الجواب عنه ان شريعة موسى منسوخة ونسخها مبين بيانا اجماليا
وح لا يلزم من ذلك ان يكون منقولا الينا نقلا متواترا الى الناس على اصل
الدين ممنوع اذ ليست الدواعي على نقله متوفرة على اصل الدين والله اعلم

قال قالت الحكماء ان نفس النبي لقوتها وطهارتها
عن الشواغل البدنية يظهر لها ما يقع للنائم بان تتصل بالملائكة العظام فيحكى
منها الحسيات الى الحس المشترك وهو الوحي وربما تسمع كلاما منظوما
من شخص تخاطبه فيما يهمه وغير ذلك وهو الكرامات وربما سلطها الله
تعالى على مادة الكائنات فتتصرف فيها كما تتصرف في بدنه كما احرقت
النار للخليل وتعذر الماء عن جريانه للكليم وابراء الاكمه والابرص
للمسيح وانبعاث الماء من اصابع الحبيب عليهم السلام وهو المعجز والله اعلم

اقول الحكماء اثبتوا النبوة بان قالوا ان النفس
النبي عليه السلام لما كانت اقوى من سائر النفوس وهي خالية عن الشواغل البدنية
وهي لا تلتفت الى صور المحسوسات فتقوى على استخلاص الحس المشترك
عن الشواغل ومن ارتسامه بالصور المأخوذة من الصور الظاهرة المانعة له من ارتسام
صور اخرى فيظهر له في حالة اليقظة ما يقع للنائم وذلك بان يتصل
بالعقول والنفوس التي هي الملائكة العظام ويدرك ما عندها من المغيبات

وترجمها ان النفس
لقوتها بطهرها ولقوتها
سلطها الله تعالى على
مادة الكائنات فتتصرف
فيها على نحو ما اراد كما
يتصرف في بدنه كما نقل
عن ابراهيم الخليل الى
آخره ه

على وجه كلي فيحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة ثم تنزل الى
الحس المشترك وتصير كالمشاهد حتى يسمع كلاما منظوما ويشاهد
شخصا الهيا يخاطبه عند شدة اتصاله وانجذابه بالكلية الى ذلك
العالم وهو الوحي ويشبه ان يكون نزول الكتب السماوية الى الانبياء
صلوات الله عليهم بهذا الطريق وح لا يبعد ان يكون نفوسهم بحيث
يسلطها الله تعالى على هيولى العالم العنصري فتتصرف فيها كما تتصرف
في بدنه فيفعل في هيولى العالم اشياء من التصرفات فتحدث الزلازل
والطوفان وغيرهما كما نقل انه خمدت النار للخليل وتعذر الماء عن
جريانه للكليم وابراء الاكمه والابرص للمسيح وانبعاث الماء من اصابع الحبيب
صلوات الله عليهم وسائر الامور التي هي المعجزة هذا ما قال الحكماء واما على رأينا
فلا احتياج الى هذه التطويلات لانا نقول ان الباري سبحانه تعالى
قادر مختار يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجز وارسال الملك وانزال
الكتب عليه

قال ح ان الانبياء معصومون
عن الكفر والمعاصي والا لوجب اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوه ويكونوا معذبين
باشد العذاب كما اوعد نساءه بقوله تعالى يضاعف لها العذاب
ضعفين ولبطلت الشهادة وتوجيبهم الذم وقد قال الله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وجوز الصغائر سهوا
وقبل الوحي منع الكفر والاصرار على الذنب واخفاؤه وجوز على
الذنوب كقصة اخوة يوسف وههنا مباحث اخرى لا يجدي ايرادها

اقول القائلون بالعصمة فريقان
فريق ادعوا ان المعصوم لا يتمكن من المعصية وفريق قالوا انه يتمكن من المعصية

واعلم ان المذهب انه يجوز صدور
الكبائر لاحتمالنا في جواز صدور
الصغائر عنهم فذهبت الامامية
الى عدم جوازه عمدا وسهوا من
اول عمره الى آخره وانتهى
الاكثرون من اصحابنا على انه لا يجوز
منهم صدور الصغائر عمدا لكن جوزوا
صدور الصغائر منهم على طريق
السهو والنسيان ه

[illegible]

الفريق الأول منهم من قال إنه يكون مختصا في بدنه أو في نفسه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي ومنهم من قال بكونه مساويا لغيره في الخواص البدنية لكن فسر العصمة بالقدرة على الطاعة وبعدم القدرة على المعصية وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري والفريق الثاني قال إن الله يفعل في حقه لطفا لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك وهو رأي المعتزلة وقال الحكماء إنها ملكة لا تصدر عن صاحبها بها المعاصي ويكون متمكنا وهذا المذهب أقرب لأن عدم المعصية لو كان لعدم التمكن لما استحق المدح والثواب ولقوله تعالى قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إذا عرفت هذا فاعلم أنهم اختلفوا في عصمة الأنبياء عليهم السلام قبل الدعوة وبعدها فنتكلم أولا في العصمة بعد الدعوة ذهب أصحابنا إلى أنهم معصومون عن الكبائر مطلقا أي عمدا وسهوا وجوزوا عليهم الصغائر سهوا لا عمدا خلافا للفضيلية فإنهم جوزوا المعاصي كالذنوب منهم وزعموا أن كل معصية كفر وجوزوا المعاصي فجوزوا الكفر عليهم وخلافا للروافض فإنهم جوزوا إظهار كلمة الكفر تقية بل أوجبوها وخلافا للحشوية فإنهم جوزوا إقدامهم على الصغائر والكبائر تعمدا وقوم من المعتزلة منعوا عن تعمد الكبيرة وجوزوا تعمد الصغيرة لنا دليل أصحابنا من وجوه الأول لو جاز صدور الكفر أو الذنب عنهم لوجب اتباع الكل لتنبيه الآيات الدالة على وجوب المتابعة كقوله تعالى فاتبعوني يحببكم وفساد التالي ظاهر فكذا المقدم الثاني لو جاز أن يصدر عنهم الكبيرة مثل الكفر والمعاصي لكانوا معذبين بأشد العذاب بيان ذلك أن أعظم النعم نعمة الرسالة فمن كان صاحبها لو كان

ومن جهة الكفر للمعصية غير جائز على الأنبياء [illegible] صدور [illegible]

صدور الذنب عنه أفحش إذ كل من كان نعمة الله تعالى في حقه أكثر وأشرف كان صدور الفواحش عنه أقبح ولهذا لو صرح النقل عليه ونوكد النقل بقوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وبطلان التالي ظاهر بالاتفاق لأن أحدا لا يجوز أن يكون إيلامه عليه السلام أشد من إيلام اللصوص والزنادقة الثالث لو صدر الذنب عنهم لما قبلت شهادتهم لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو باطل لأن النبي عليه السلام يكون أدنى حالا من عدول الأمة الرابع لو كان كذلك لاستوجبوا الإيذاء والزجر إذ الدلائل الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة فلا يكون إيذاؤهم وزجرهم محرما لكن ذلك باطل لقوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة هذا بعد الوحي وأما قبل الوحي فالأكثرون على منع الكفر عليهم قبله أيضا وكذا منع إفشاء الذنب والإصرار عليهم وإلا لزال الوثوق عنهم بالكلية وتنفر الطباع عن متابعتهم زمان الدعوة فيفضي إلى خلاف الغرض من دعوتهم وجوزوا الأكثرون الكبيرة والإقدام على الذنب كقصة إخوة يوسف بناء على نبوتهم وههنا مذاهب أخرى في أنه هل يجوز الكفر والمعاصي عليهم قبل البعثة فإن مذهب ابن فورك أنه يجوز الكفر عليهم قبل البعثة ومذهب الحشوية أن النبي عليه السلام كان كافرا قبل الرسالة ولا منفعة في ذكرها وإيرادها **قال** للأنبياء الكرامات جائزة خلافا للمعتزلة والأستاذ والمعتمد قصة مريم وآصف

كما أن الله تعالى أوعد نساء النبي بقوله يا نساء النبي الآية ه

أي لو جاز منهم الإقدام على المعاصي يلزم أن يكونوا مستوجبين للذم لأن كل من صدر منه الذنب يكون مستوجبا له ه

وتميّز عن المعجز بعدم التحدي **أقول**
ذهب أصحابنا إلى جواز الكرامات إلا الأستاذ أبا إسحق منّا
وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين لنا قصة مريم عليها السلام
من حصول الحبل بلا ذكر وحصول الرزق من غير سبب ظاهر وظهور الرطب
الجني من الشجر اليابس فإن كلا من ذلك خارق للعادات مع أنها
ما كانت نبية وهو من كرامات الأولياء وكذا قصة آصف وإحضار
عرش بلقيس عند ارتداد طرفه حين وهو من خوارق العادات كما دل عليه
الكتاب العزيز وتميز الكرامات عن المعجزات أن المعجز خارق للعادة مع
التحدي دون الكرامات فلا يلتبس الكرامات بالمعجز والله أعلم
قال المثبتون على أن الأنبياء أفضل
من الملك بقوله تعالى إن الله اصطفى آدم وأني فضلتكم وقوله عليه أفضل
العبادات أحمزها وعبادة البشر أشق لقيام الصارف عنه وعورض
بقوله تعالى إلا أن تكونا ملكين وقوله تعالى لن يستنكف المسيح
وقوله تعالى إن هذا إلا ملك كريم ويحيل ذلك إلى المبسوطات
أقول المسئلة الخامسة في تفضيل الأنبياء على
الملائكة عليهم السلام المختار عند أكثر أصحابنا أن الأنبياء أفضل من
من الملائكة خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي أبي بكر وأبي عبد الله الحليمي
منا فإنهم قالوا الملائكة العلوية أي السماوية أفضل منهم احتج الأولون بوجوه
الأول قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران
على العالمين والعالم ما سوى الله فكانوا أفضل من الكل الثاني
قوله تعالى إني فضلتكم على العالمين الثالث أن طاعة البشر أشق
فالأشق أفضل ينتج أن طاعة البشر أفضل

يعني بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم

ونظم

هذا جواب عن سؤال مقدر
وتقريره أن يقال
لو جازت الكرامات للأولياء
لالتبس النبي بالمتنبي
لم يتميز منه لأن الكرامات
خارق للعادة والجواب
لا يلزم الالتباس وإنما يلزم
ذلك أن لو لم يكن متمسكين بما
يتميز عن المعجز
لعدم التحدي فإنها تتميز عن
المعجز لعدم التحدي فإن
المعجز مع التحدي بخلاف
الكرامات ه

ينتج أن طاعة البشر أفضل ونضم إليه مقدمة أخرى وهي أن كل من طاعته
أفضل فهو أفضل لينتج المطلوب أما المقدمة الأولى فلأن عباداتهم مع
القواطع من الشهوة والغضب والوسوسة من أعظم القواطع عن العبادات
وهي موجودة في البشر معدومة في الملائكة ولا شك أن الفعل مع وجود المانع
أشق منه بدونه وأما المقدمة الثانية فلقوله عليه السلام أفضل العبادات
أشقها وأما المقدمة الأخيرة فظاهرة بيّن لا حاجة بها إلى بيان واحتج
المعتزلة على مطلوبهم بقوله تعالى حكاية عن إبليس ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين لدلالة الآية على أن حال الملائكة أفضل
ومنصبهم أشرف وبقوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون فإن العقل على أن سياق مثل هذا الكلام يقتضي
كون الثاني أفضل من الأول كما يقال لا يستنكف الوزير عن ذلك أي عن خدمته
ولا السلطان وبقوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم والكلام
على هذه المعارضات مذكور في المطولات **قال**

الباب الثاني في الحشر والجزاء وفيه

مسائل الأولى أنه يجوز إعادة المعدوم إذ لو امتنع وجوده بعد العدم
لذاته أو لوازمه لامتنع ابتداء فإن امتنع لعارض لأمكن ضد مفارقته قيل
المعدوم نفي فلا حكم عليه قلنا ذلك حكم قيل لو وقع لم يتميز عن
مثل المبتدأ معه قلنا يتميز بالتشخص للإعادة قيل لو أمكن
لأمكن إعادة وقته معه فيكون مبتدأ معادا قلنا لم يكون مبتدأ
لو أعيد ذلك الوجود **أقول** اختلف العلماء
في إعادة المعدوم وذهب المليّون إلى أنها جائزة والحكماء والكرامية

ت أجزائه

وابو الحسين البصري من المعتزلة انكروها لنا انه لو امتنع وجوده بعد عدمه
فذلك الامتناع اما ان يكون لذاته او لشيء من لوازم ذاته او لشيء من
عوارضه المفارقة والقسم الثاني والاولان باطلان والا لزم ان
لا يوجد ابتداء لانه يكون وجوده محالا على ذلك التقدير وما كان
محالا لا يمتنع ان يوجد والا لزم الانقلاب فتعين الثالث وح يكون
ممكنا بحسب ذاته وعند زوال ذلك العارض يرتفع ذلك الامتناع
فيكون بالنظر الى ذاته قابلا للعود لا يقال لا نسلم انه لا يكون
على التقديرين الاولين فانه يلزم ان يمتنع الوجود الثاني بعد الوجود الاول
ولا يلزم من امتناعه امتناع الوجود المطلق فلا يلزم ان لا يوجد ابتداء
لانا نقول ان تلك الماهية المعدومة لو لم تكن قابلة للوجود بحسب
ذاتها او بشيء من لوازم ذاتها فلا يحصل لها الوجود اصلا لانتفاء القابلية وان
كانت قابلة للوجود فلا يزول تلك القابلية والا انقلب الممكن ممتنعا
وهو محال وفيه نظر لان الامكان انما هو بالنسبة الى الوجود المطلق
اما الوجود الذي لم يكن مسبوقا بعدم بعد الوجود الاول فالامتناع بالنسبة
الى الوجود الذي بعد العدم المسبوق بوجود اول لا يلزم من امتناعه امتناع الذي
امتناع الاول احتج المنكرون بوجوه الاول ان يقال
المعدوم نفي محض وكل ما كان كذلك لا يصح الحكم عليه بصحة العود فيثبت المدعى
اما الاولى فلانه لم يبق له هوية ولا ماهية بامتناعه عن الخارج وكم اما
الثانية فلانه لو صح الحكم عليه بصحة العود لزم الاتصاف المعدوم الصرف
بصفة وجودية التي هي صحة العود وامكان العود بناء على ان الامكان
امر وجودي والجواب منع الامام عن هذا الدليل فان قولكم لا يصح الحكم عليه

بامكان

واعترض بانه لا يلزم من امتناع اعادة المعدوم بعد وجوده بحسب الذات امتناع عوده ... مطلقا لجواز امتناع عوده بحسب ... مطلقا

بامكان العود او بصحة العود حكم لان الحكم بعدم الحكم حكم فان صح هنا بطل
قولكم الحكم لا يصح عليه والا الصدق بنقيضه وهو صحة الحكم عليه وفيه نظر
لان هذا الحكم سلبي يجاب السلب عن المعدوم بخلاف الحكم بصحة العود والجواب
عن اصل الدليل منع الكبرى قوله لانه لو صح الحكم عليه بصحة العود لزم
اتصاف المعدوم الصرف بصفة وجودية التي هي امكان العود وصحة
العود قلنا لا م لا نعم ذلك فان هذا الحكم على الموضوع في الذهن بانه يصح
ان يعاد في الخارج لا على المعدوم المطلق الثاني انه لو امكن اعادة
المعدوم لم يلزم من فرض وقوعه محال لكنه يلزم اذ لو فرض وقوعه ووجد مثله مع
حال عوده ابتداء يلزم عدم الامتياز بينهما لاستوائهما في الذاتيات
واللوازم والعوارض فيلزم الاثنينية بدون الامتياز والجواب
عنه انه يقال لا م امتناع ذلك اللازم قوله اذ لو وقع ووجد مثله حال
وجوده ابتداء يلزم عدم الامتياز بينهما قلنا لا م عدم الامتياز بينهما
فان كل مثلين متمايزان بالشخص في الخارج بان يختص احدهما بخصوصية
لا توجد في الاخر والا لم يكونا مثلين الثالث انه لو امكن عود المعدوم
لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكان اعادة كل معدوم ومع
امكان اعادة المعدوم مع ذلك الوقت وهو محال لانه يلزم ان يكون مبتدا من
حيث انه معاد لانه وجد في الزمان الاول والجواب انه لا م انه
يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ان لو وجد بالوجود الاول وليس
كذلك بل المعاد هو الماهية بوجود ثان لا بالوجود الاول فلم يلزم ان
يكون مبتدا قال ... اجماع المليين على انه
تعالى يحيي الابدان لانه ممكن لان ... ثانيا قابلة للجمع والحياة

والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل قادر على جمعها وايجاد
الحيوة فيها والصادق اخبر عنه فانه ثبت بالتواتر انه عليه السلام كان فيهما صح
يثبت المعاد البدني حيث قال قل يحييها الذي انشأها اول
مرة وهو بكل خلق عليم وتمام السورة كذلك لرفع الطاعنين فيه فليتتبع
واعلم انه لم يثبت ان الله تعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها والتمسك بنحو قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه ضعيف لان التفريق يكفي للاستهلاك والله اعلم

اقول المسئلة الثانية في حشر الاجساد

اختلف اهل العلم في الحشر فاكثر المتكلمين قالوا بحشر الاجساد فقط لانهم
اعتقدوا ان النفس جسم والحكماء قالوا بحشر الارواح فقط وبعض
المحققين اثبتوا حشرهما معا وجمع من الاسلامية قالوا بنفيهما معا ونقل عن
جالينوس التوقف في الكل والقائلون بحشر الاجساد فقط فريقان منهم من قال
انه تعالى يعدم الذوات ثم يعيدها واخرون الى انه تعالى يفرقها ثم يجمعها
مرة اخرى وهو قال اكثر المحققين والمصنف يثبته واذا عرفت هذا فنقول
اجمع المليون انه تعالى يحيي الابدان بعد موتها وتفرقها وذلك لان الاحياء
المذكور ممكن عقلا والصادق صلى الله عليه وسلم اخبر عنه فيكون حقا
اما المقدمة الاولى فلان اجزاء بدن الميت قابلة للجمع والحيوة والا لم اتصف
يتصف بهما ابتداء لما مر والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما مر
من علمه بكل المعلومات وقادر على جمعها واعادة الحيوة فيها لان قدرته
شاملة لجميع الممكنات فجاز احياء الابدان بالمعنى المذكور واما الثاني
فلانه ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد البدني
ويقول به والبيانات بالبارئ تعالى حيث قال عز اسمه قل يحييها

الذي

الذي انشأها اول مرة الاية وباقي السورة وهو قوله تعالى الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا الى اخر السورة يدفع ذنب الطاعن
في حشر الابدان فلنقتصر عليه وبعد ذلك نبه المصنف على ان المعاد
الجسماني الذي ادعينا اثباته ليس بمعنى انه يعدم الاجزاء ثم يعيدها
بل بمعنى الجمع بعد التفريق على ما مر لانه لم يثبت بدليل عقلي ولا نقلي انه تعالى
يعدم الاجزاء ثم يعيدها وذهب بعضهم الى ذلك متمسكا بقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه فان الاجزاء شيء فيكون هالكا والهلاك الاعدام
والفناء واجيب عنه بانا لا نسلم ان الهلاك هو الاعدام بل المراد من
الهلاك هو خروج الشيء عن حد الانتفاع ولا نسلم ان التفريق يستلزم الهلاك
بهذا المعنى **قال** ج الان الجنة والنار مخلوقتان
لقوله تعالى اعدت للمتقين ونحو ذلك في الافلاك الى التناصر او الخارج
عنهما والاول باطل لان الفلك لا يقبل الخرق والثاني قول بالتناسخ والثالث ذلك
يوجب الخلاء قلنا الدليل على امتناع الخرق ممنوع وان سلم فتخيله
على العرش ونحن لا نسلم ان الجنة يحتمل ان يكون تحته او خارجا عنه ومنع العالم
الخلاء ممنوع **اقول** الجنة والنار مخلوقتان ن
عندنا خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار لنا قوله تعالى في صفة الجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وفي صفة النار واتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين والاعداد صريح في
وجودها وثبوتها وكل موجود سوى الله تعالى مخلوق فتكونان مخلوقتين
قالت المعتزلة لو كانتا موجودتين مخلوقتين فوجودهما اما ان يكون في
هذا العالم او في عالم اخر وهما باطلان فبطل كونهما مخلوقتين اما الاول

فلأنه اما ان تكون في عالم الافلاك او في عالم العناصر والاول محال
لانها لا تخرق فلا يحصل فيها شيء من الفاسدات ولنا الثاني لانه حينئذ تكون
الجنة في هذا العالم وهو قول بالتناسخ والثالث هو ان تكون في عالم
آخر محال لاستحالة وجود عالم آخر لان هذا العالم كري فلو وجد عالم
آخر لكان كريا فيحصل بينهما الخلاء والجواب ان يقال لم لا يجوز ان
يكون في عالم الافلاك كما في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى ولقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن
قلنا لا نسلم ان الفلك لا يقبل الخرق والدليل الذي علم متقدح سلمنا الدليل
المذكور لكن انما يدل على امتناع الخرق على المحدد الذي هو فلك الافلاك
لا لجميع الافلاك وليس سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون في عالم آخر وعلى
تقدير تسليم كونهما كريين لا يلزم الخلاء ان لا نسلم امتناعه وقد مر بيانه وابطال
ما ذكر في امتناعه **قال** وان عذاب القبر والصراط والميزان
وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال الجنة والنار لامكانه
واخبار الصادق عنه **اقول** سائر السمعيات
من عذاب القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح واحوال
الجنة والنار من انهار ورياض من عسل وحليب ولبن يجري فيها الانهار
ويوجد عندها الثمار ووجود الغلمان والجواري في الجنة وكذا الحميم
الجحيم في انفسهما امور ممكنة والله تعالى عالم بالكل وقادر على الكل
كما مر والصادق عليه السلام اخبر عنها فلنا العلم بها وكونها حقه
وبعضهم ذكروا لكل ما دلالات لا يحتمل هذا المختصر ذكرها والاولى
فيما لنا ان نقتبس من نور النبوة **قال** لانه

لا تخلد المسلم في النار لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ولا يرى الا بعد الخروج عنها وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وايضا الاجماع على انه عفو وذلك انما يتحقق
باسقاط العذاب والمعتزلة يوجبون العذاب على الصغاير قبل
التوبة وعلى الكباير بعدها **اقول** المسلم
الذي صدر عنه الكبيرة لا تخلد في النار بل ينقطع عذابه لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فحينئذ اما ان يدخل الجنة ثم ينقل الى النار ليعذب فيه
وهو باطل وفاقا او بالعكس وهو المطلوب لانه لا يرى الخير
الا بعد الخلاص من العذاب ودخوله في الجنة والبقاء في موضع آخر
ولقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فيدل على اسقاط العذاب
مطلقا وخص عنها الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والتحقيق
به ان هذه الآية تدل على ان وعيد صاحب الكبيرة ينقطع لانه يقتضي
ان كل معصية دون الشرك والغفران يقتضي انقطاع العذاب
وايضا الاجماع ثابت على انه تعالى عفو والعفو لغة وشرعا هو
اسقاط العقاب على المستحق قبل التوبة
لا بعد التوبة وذلك انما يتحقق بترك العقاب على المستحق قبل التوبة
لاهل الكباير لان تحققه اما بالترك المذكور او بترك العقاب على
الصغاير قبل التوبة او الكبيرة بعدها والاخيران باطلان لان المعتزلة
منعوا العقاب على الصغاير قبل التوبة وعلى الكباير بعدها فانهم اوجبوا
اسقاط العذاب عن القسمين فاذا حينئذ لا يكون عفوا لان ترك
عقاب من يجب ترك عقابه لا يكون عفوا ونظائره فتعين الاول فيكون
تحقق عفوه لاسقاط العذاب عن اصحاب الكباير قبل التوبة **قال** و

الايمان في الشرع هو تصديق بما جاء به الرسول ولو دخل العمل فيه
لم يقيد بالطاعة كقوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات
ولا بالمعصية كقوله تعالى امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون لكونه تكريرا او نقضا والكفر يقابله وقد يراد به
العمل ايضا لانه من ثمراته لقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن
الطريق وعلى هذا يزيد وينقص اتفاقا الاول والمعتزلة لما جعلوه المجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل سموا من اخل بالاول منافقا وبالثاني
كافرا وبالثالث فاسقا ولم يسموه مؤمنا

اقول

اختلف في مسمى الايمان ومرجع المذاهب فيه ان يقال انه اما اسم لعمل
القلب او الجوارح او لهما معا والاول اما اسم للمعرفة وهو مذهب الامامية
او للتصديق وهو مذهب اصحابنا فانه اسم للتصديق القلبي بتصديق
الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به وقيد بالضرورة لان منكر ما لا اشتهر
في الدين بحيث يصير ضروريا لا يكون كافرا كمنكر الاجتهاديات
والثاني اما اسم للقول وهو مذهب الكرامية فانهم جعلوه اسما للتلفظ بكلمتي
الشهادة او اسم لسائر الاعمال وهو اما ان يكون اسما لفعل الواجبات
والاجتناب عن المحظورات وهو مذهب اكثر المعتزلة واما اسم لفعل
الطاعات وهو مذهب القاضي عبد الجبار والثالث وهو ان يكون
اسما لعمل القلب والجوارح وهو مذهب اكثر السلف لانهم جعلوه عن
التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان والمصنف نسب
هنا المذهب المشهور الى السلف الى المعتزلة والمقصود هنا

ثبوت

ثبوت مذهبنا وابطال مذهب المعتزلة اما الاول فلان الايمان
هو التصديق في اللغة كقولهم فلان يؤمن بكذا وما انت بمؤمن لنا وفلان يؤمن
بالخبر والسر اي يصدق وسبق الفهم علامة الحقيقة والاصل في
الاستعمال وفي الشرع ايضا اذ الاصل خطاب العرب بلسانهم لقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقرانا عربيا ثبت
مذهبنا واما الثاني فلدلالة الايات على خروج العمل من مفهوم الايمان
لانه عطف العمل على الايمان في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا والعطف يقتضي ان لا يكون شيء منه داخلا فيه
والا لزم التكرار وايضا قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
فيدل على مجامعة الايمان مع المعاصي والكفر يقابله اي ما ينافي الايمان
اي يقابله فهو انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وعلى قول
السلف يكون العمل بالطاعات من الايمان فاما العمل بالاركان
من كمالات الايمان فيكون منه وتمسكوا في ذلك بقوله عليه السلام الايمان
بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها
اماطة الاذى عن الطريق وقد يحمل الايمان على المجموع من الاقرار والعمل
الدالين على التصديق فعلى مذهب السلف يجوزون ان يزيد الايمان
وينقص لان الايمان في اشياء كثيرة يكثر بكثرتها ويقل بقلتها اذ يلزم
من اتى باقلها اما على مذهب المتاخرين فلا يقبلهما اذ التصديق
واليقين لا يقبل الزيادة والنقصان ومن جعل الايمان مجموع الاعتقاد
والاقرار والعمل سمى من اخل بالاعتقاد منافقا ومن اخل بالاقرار
كافرا ومن اخل بالعمل سموه فاسقا فالفاسق عنده لا يكون مؤمنا

لاخلال بالعمل ولا كافيا لكونه معا قال الباب
الثالث في الامامة وفيه مسائل الاولى انه لا بد
من رئيس قاهر امر بالطاعات ويردع عن المعاصي ويدراء باس الظلمة
عن المستضعفين فيجب نصبه اقول
الامامة رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص فالقيد الاول
خرج القاضي ونحوه وبالثاني كل الامة اذا عزلوا الامام لفسقه وفي هذا
الباب مسائل الاولى في وجوب نصبه نصب الامام اما ان يكون واجبا
او لا والواجب اما ان يكون عقلا او سمعا والواجب عقلا اما ان يكون
اوسمعا
علينا او على الله وعلى كل واحد من الاحتمالات ذهبت طائفة فذهبت
الامامية والاسماعيلية الى انها واجب عقلا على الله تعالى والمعتزلة و
الزيدية من الشيعة ذهبوا الى انها واجبة عقلا علينا وقال
اصحابنا بالوجوب سمعا علينا وقال الجاحظ والكعبي والبصري
بالوجوب عقلا وسمعا وبعدم الوجوب مطلقا قالت الخوارج والاحاديث
منا علينا معا ما في المسألة بيان وجوبه علينا سمعا وعدم وجوبه على
الله تعالى اما الاول فلان نصب الامام متضمن لدفع ضرر لا يندفع الا
به ودفع الضرر واجب عن النفس بقدر الوسع والطاقة فيجب على العقلاء
ذلك اما المسئلة الاولى فلان الخلق اذا لم يكن لهم رئيس قاهر يمنعهم
امر بالطاعات وينهى عن المعاصي ويدفع باس الظلمة عن المستضعفين
يستحوذ عليهم الشيطان ويفاش فيهم الفسوق والعصيان
والهرج والمرج للعلم الضروري بذلك بعد استقراء العادات
لانه لو وجد مثل هذا الرئيس يندفع هذه المفاسد وعند فقدانه
تحقق

تحقق كما قد وقعت الفتن والحروب والهرج والمرج في هذه البلاد
الظاهر اسلامها في هذا الزمان بحيث لا يمكن ان يتردد احد من محلة
الى محلة خوفا من شر الاشرار وايدي الاوباش واما الثاني فلان
دفع الضرر على النفس واجب بقدر الامكان اما على تقدير القول بالحسن
والقبح العقليين فظاهر واما على تقدير عدمه فلاجماع الانبياء عليهم السلام
واتفاق العقلاء في جميع الاديان واما المقام الثاني فلما بين من قبل
انه لا يجب على الله تعالى شيء اذ هو الموجب لكل شيء ولا حاكم عليه والله اعلم
قال والامامية اوجبوا على الله تعالى لكونه لطفا
وقد عرفت ان لا واجب عليه وان سلم فيحتمل ان يتضمن مفسدة ولا يكون
لطفا والامامة تحصل اما بالتنصيص من قبله وتفويضه او بابتاق اهل
الحل والعقد اقول قد تقرر مذهب
انهم اوجبوا نصب الامام عقلا على الله تعالى ونحن قد ابطلنا ذلك بناء
على انه لا يجب على الله تعالى شيء واحتجوا على مذهبهم بان الامامة لطف
واللطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله تعالى اما ان الصغرى
ت
انه اذا كان للخلق رئيس قاهر مانع عن المحظورات يحرض على اداء الواجبات
صى
كان حال المكلفين الى قبول الطاعات ادانيا والاحتراز عن المعاصي
وادناهما اقرب مما اذا لم يوجد لهم الرئيس واما الكبرى فبالقياس
على التكليف الجامع انه لقطع عذر المكلف والجواب منع المقدمات
بان يقال لم ان الامامة لطف وما ذكرتم في بيانه انما يتم لو علم خلوه
من جهات القبح اذ لو لم يكن خاليا عن القبح لم يقولوا بكونه لطفا فيجب
بيان كونه خاليا عن القبح ولو سلم لم الكبرى وكذا لم لا نسلم المقيس عليه

وكيف وقد بينا انه لا يجب على الله تعالى شي ولو سلمنا المقدمات
الباطلة لكن اللطف الذي ذكرتموه انما يحصل من امام قاهر يرجى ثوابه
ويخشى عقابه وانتم لا توجبون مثل هذا الامام وكما توجبون فلا يمكن
بيان كونه لطفا وكيف ولم يتمكن من عهد النبي الى زماننا امام على ما
وصفتموه فلا نسلم انه لطف اذ لا يرى منه اثر ولا خبر ثم اعلم انه لا خلاف
بين الامة في ان تنصيص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه والامام السابق
سبب لثبوت امامة الامام وكذا تفويض الامام السابق له انما الخلاف
في بيعة اهل الحل والعقد فانها تثبت الامامة عند اصحابنا انه سبب
في امامة الامام كامامة الخليفتين عثمان وعلي رضي الله عنهما والله تعالى اعلم

قال: الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه ابو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم اجمعين والاتحادية ثم علي كما حارب
معاوية لانا الرضا بالظلم ظلم قيل اعرض تقية قلنا كيف وكان
اكثر صناديد قريش معه كالعباس والحسن والحسين والزبير وابي سفيان
وحملوه على الطلب والمحاربة والانصار نازعهم ابو بكر ومنعهم الخلافة
ولانه قال صلى الله عليه الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا
عضوضا وكان خلافة الشيخين ثلث عشر سنة وخلافة عثمان اثنى عشر سنة
وخلافة علي خمس سنين هذا دليل واضح على صحة خلافتهم رضي الله عنهم

اقول: الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه
ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى رضي الله
عنهم خلافا للشيعة فانهم قالوا انه علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقالت
الراوندية انه العباس ويدل على الوجه الاول ان الامام الحق بعد رسول الله صلى
الله عليه

بعد قتل عثمان

اما

اما ابو بكر او علي او العباس بالاجماع والثاني والثالث منتف لانهما
تركا المنازعة مع ابي بكر وما حارباه ولم يطلبا ولم يكن ذلك للعجز
فلو كانت الامامة حقا لهما او لواحد منهما لكان تركهما المنازعة معصية
لان الرضا بالظلم ظلم واذا لم يكن حقا لواحد منهما تعين ان يكون لابي بكر وهو
المدعى قيل على هذا الدليل بانه كان حقا لعلي لكنه ترك المنازعة تقية
لانه لم يكن قادرا على طلب الامامة قلنا انه لم يكن للعجز وعدم
القدرة لان عليا كان في غاية الشجاعة ومعه فاطمة والحسن والحسين عليهم
السلام وكثير من اكابر الصحابة حتى روي انه اجتمع عنده سبعة من الاكابر
وروي ان العباس قال امدد يدك لابايعك حتى يقول الناس بايع عم
رسول الله ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع شجاعته
كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال
ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم والله لاملأن
الوادي خيلا ورجلا فعلم ان تركهما المنازعة لم يكن للعجز واجاب
الشيعة بانه وان كان مع علي سبعة من الصحابة لكن جميع عوام الصحابة
كانوا مع ابي بكر وقد بلغ مبلغا لم يتيسر لنا فكيف يكون القدرة ولئن
سلمنا القدرة لكن انما ترك طلب الامامة خوفا من ظهور الفتنة مع عدم
استقرار الدين وكثرة المخالفين والاعداء الثاني ان الانصار مع كثرتهم
نازعوا ابا بكر في الخلافة وقالوا منا امير ومنكم امير حتى زعموا ان يكون
الامام سعد بن عبادة فمنعهم ابو بكر وقال الائمة من قريش فلو لم يكن
الامامة حقا له لما جاز له المنازعة ولوجب ان ينازعهم غيره كما نازع غيرهم
فلما لم تقع المنازعة بين الانصار وغيرهم علم ان الخلافة حق له وهو المطلوب

البتة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير
ملكا عضوضا وكان خلافة الشيخين ابي بكر وعمر رضي اثنتي عشرة سنة وخلافة
عثمان اثني عشر سنة وخلافة علي ست سنين فهذا دليل واضح على
صحة خلافة الائمة الاربعة وان كل واحد منهم امام حقا في زمانه وايجاب
البيعة بانه خبر الواحد والجماع غير حجة عندنا فلا يكون حجة علينا

قال ح يجب تعظيم الصحابة والكف عن الطعن فيهم فان
الله تعالى مدحهم واثنى عليهم ورضي عنهم ورضوا عنه اللهم وفقنا الى سيرتهم
واحشرنا في زمرتهم بفضلك وكرمك يا ارحم الراحمين ويا خير الناصرين

اقول يجب تعظيم جميع الصحابة والكف عن
مطاعنهم تأسيا بالله تعالى ورسوله وحفظا عن الذم والطعن
في الله تعالى حين اثنى عليهم ومدحهم وكذا رسوله صلى الله عليه وسلم
ومما يدل على انه تعالى والنبي صلى الله عليه اثنى عليهم وجعلهم سادة
الخلائق مكرمين عند الله تعالى قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وقوله تعالى يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا معه الاية والطعن فيهم يوجب خزي من نفى الله
عنه الخزي وقاربهم مع النبي صلى الله عليه في الايمان بالله تعالى
معه في قوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم
ركعا سجدا الاية وقول النبي عليه السلام اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وقال عليه السلام الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم
ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله صدق رسول الله

ولو لم يوجد في مدحهم غير هذا الحديث لكفى فكيف وقد وجدت في
امثاله احاديث كثيرة اللهم وفقنا لمحبتهم اجمعين واجعلنا لهديهم متبعين
واحشرنا معهم في يوم الدين برحمتك يا ارحم الراحمين ويا خير الناصرين
واعلم يا ايها الناس لا تغتروا بالهذيانات المزخرفة المبطلين ولا
تصغوا الى الاكاذيب الملهية المكذبين الذين افتروا على الله ورسوله
واصحابه وآله الطيبين الطاهرين فانهم اهل البدع والاهواء ولا تشتغلوا
بشيء لا ينفعكم في هذه الدنيا ويضركم في الاخرة واني تعجبت من هذا الزمان
من قوم لا يشتغلون اوامر الله ولا يجتنبون عن نواهيه مشتغلين بالجور والظلم
ملتبسين بالفسق والفجور متمسكين بحبل الطغيان منغمسين في بحر العصيان
متصفين بالخصال الذميمة مكتسبين للاخلاق الرذيلة يطعنون في
اكابر الصحابة الذين اقاموا الدين مع كونهم مكرمين عند الله ورسوله
موصوفين بالخصال الشريفة مخصوصين بالفضائل الجميلة اعاذنا
الله واياكم من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له
ومن يضلله فلا هادي له ووفقنا اللهم بما يقربنا اليك ويعصمنا من
الغواية والضلالة برحمتك يا اكرم الاكرمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الطيبين الطاهرين وقد وقع الفراغ من تسويده وتحريره على
يد صاحبه ومسوده العبد الفقير الى الله الغني المحتاج الى
شفاعة النبي ابو الثنا محمد بن عبد الله
ابن محمد [illegible] اصلح الله شانه
صانه عما شانه [illegible]
[illegible]

من كلام ابي الفضل المشذالي المغربي رحمه الله

الامر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الايات في جميع القران هو انك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة وتنظر ما يحتاج اليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر الى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات الى ما تستتبعه من استشراف نفس السامع الى الاحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل بدفع عناء الاستشراف الى الوقوف عليها فهذا هو الامر الكلي على حكم الربط بين جميع الاجزاء فاذا فعلته تبين لك ان شاء الله تعالى وجه الربط بين كل اية واية وبين كل سورة وسورة انتهى والله اعلم

مواد القضايا ثلثة وجوب الوجود والامتناع وامكان الوجود والعدم ويسمى امكانا خاصا وطبقة الوجود نحو واجب ان يوجد وله مفهوم مغاير له يلزمه لزوما متعاكسا اي اذا وجد احدهما لزم منه وجود الآخر وهو ممتنع ان لا يوجد لان احدهما نسبة الوجود والآخر نسبة العدم ولكل واحد منها مفهوم مغاير له يلزمه لزوما متعاكسا نحو ليس بممكن عام ان لا يوجد وطبقة الوجود ثلثة متغايرة مفهومات متعاكسة التلازم ولهذه المفهومات نقايض هي ايضا مفهومات متغايرة متعاكسة التلازم وهي ليس بواجب ان يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد ممكن عام ان لا يوجد وطبقة الامتناع ثلثة ايضا نحو واجب ان لا يوجد ويلزمه على التعاكس ممتنع ان يوجد ويلزم كل واحد منهما كذلك ليس بممكن عام ان يوجد ونقايضها ايضا متلازمة كذلك وطبقة الامكان الخاص اثنان ممكن خاص ان يوجد ممكن خاص ان لا يوجد وهما متلازمان على التعاكس وكذلك نقيضاهما فالطبقات الاصول ثلاث وهي ثمانية مفهومات وطبقات النقايض ايضا ثلاثة وهي ثمانية مفهومات فالجميع ست طبقات وستة عشر مفهوما فكل مفهوم من طبقة يستلزم غيره من مفهومات تلك الطبقة نفسها وكل مفهوم من طبقة اصلية اذا اخذ مع غيره من طبقة اخرى اصلية لم يجتمع معه على الصدق وقد يجتمعان على الكذب بصدق الطبقة الاصلية التي لم ينظر في مفهومها واذا نظر في مفهوم من طبقة النقايض مع مفهوم اخر من طبقة النقايض لم يجتمع معه على الكذب وقد يجتمعان على الصدق بكذب الطبقة الباقية وكل مفهوم من طبقة اصلية اخص من كل مفهوم من طبقات النقايض ما عدا الطبقة نقيض طبقته وقد وضعوا لهذه الطبقات والمفهومات والنقايض لوحا هذه صورته

طبقة الوجوب	طبقة نقيض الوجوب
واجب ان يوجد	ليس بواجب ان يوجد
ممتنع ان لا يوجد	ليس بممتنع ان لا يوجد
ليس بممكن عام ان لا يوجد	ممكن عام ان لا يوجد
طبقة الامتناع	طبقة نقيض الامتناع
واجب ان لا يوجد	ليس بواجب ان لا يوجد
ممتنع ان يوجد	ليس بممتنع ان يوجد
ليس بممكن عام ان يوجد	ممكن عام ان لا يوجد
طبقة الامكان	طبقة نقيض الامكان
ممكن خاص ان يوجد	ليس بممكن خاص ان يوجد
ممكن خاص ان لا يوجد	ليس بممكن خاص ان لا يوجد

من نهاية الامل في شرح جمل الخونجي لابن مرزوق المغربي